

دكتور فريد محمد بندي النكلاوي
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

المسائل البلاغية

كتاب الصاجي لابن فارس

الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

مطبعة الأمانة
بمطبع جامعة الأزهر - القاهرة

والله اعلم بالصواب

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ،
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعك بهديه إلى يوم الدين ، وبنا
عليك توكلنا واليك المصير .

وبعد

فقد عرف الساجي بعلم اللغة ولكنه لم يكن كثيره من العلماء
يميز بين مسائل البلاغة التي وجدت في ثنايا كتبه وعلى الأخص كتاب
« الساجي في غنى اللغة وسنن العرب في كلامها » .

ذلك الكتاب الذي وضعه في غنى اللغة ومعرفة طرق العبر في
كلامهم ، مما يجعل تعرضه لبعض مسائل البلاغة أمرا لازما حيث يبين
في هذا الكتاب كيف استخدمت العرب الألفاظ والأساليب .

وأول ما تراء في هذا الكتاب من مصطلحات البلاغة كلمة « مجاز »
التي وردت في تقسيمه عام العرب إلى أفرع وهو معرفة الأسماء والصفات
وأصل وهو خاص بموضوع اللغة وأوليتها ومنشأها ثم على رسوم العرب
في مخاطبتها ما لها من الألفاظ تحقيقا ومجازا (١)

ويشيد بمن جمع بين معرفة الفرع والأصل ويعتبر ذلك « الرتبة
العليا » لأن بها يعلم خطاب القرآن والسنة .

(١) الساجي ٢ ، ٣ .

ويعد عدم معرفة توسعات العرب عيا فيقول « ولو أنه لم يعلم توسع العرب في مخاطباتها لم يكتف من علم مختم الكتاب والسنة ويصح لهذا فيقول : ألا تسمع قول الله « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » (٢) »

فسر هذه الآية في نطقها لا يكون بمعرفة غريب اللغة والوحش من الكلام وإنما معرفته بغير ذلك مما لعل كتابنا هذا يأتي على أكثره بعون الله تعالى (٣) »

هذا ، وتتناول دراستي لهذا الكتاب استنباط المسائل البلاغية الخاصة بعلوم البلاغة الثلاثة ووضعها تحت أبوابها المصطلح عليها عند البلاغيين حيث وردت هذه المسائل متفرقة في ثنايا كتاب الصاحب وتصل أسماء ومصطلحات تختلف غالباً عما عرف في علوم البلاغة »

ولم تقتصر دراستي على مجرد جمع شتات هذه المسائل ووضع كل مسألة في بابها شملت هذه الدراسة كذلك تأصيل هذه المسائل وموازنتها مع ما ذكره البلاغيون لبيان أوجه الاتفاق أو الاختلاف ، مع ذكر الوجود والنكات الأخرى في الأمثلة التي ذكرها ابن فارس لتكون الفائدة أتم ، كما نبهت على المواضع التي اتفق فيها مع ابن قتيبة وغيره في بعض الفصول والأغراض »

(٢) سورة الأنعام ٥٢ وانظر الكشف ٢/٢١ -

(٣) وهذا الكلام صريح في أن كتابه ليس في معرفة معاني الكلمات. تقول بل ما هو يأخذ على نفسه أنه سيتعرض لـ (أبواب) ما يلزم تأويله ومعرفة طريقته عند العرب وما يلقى إليه من معني وهذا أمر في الغالب مما له دخل بكثير من مسائل البلاغة مما حداني أنه اتجه لدراسة مسائل البلاغة فيه

كما نيهت عند دراستي لأى غرض مما ذكره على ما يتعلق به من قضايا أو آراء عند البلاغيين مع ذكر قيمة هذا الغرض والفائدة المنوطة به .

وقد استعنت في هذه الدراسة بمصادر البلاغة المخططة وكتب التفسير واللغة وغيرها حتى أتمكن من بيان كل ما يتعلق بالأمثلة التي أوردتها وذكر ما يقال فيها من آراء متعددة خاصة أن أمثلته في الغالب من كتاب الله تعالى .

وقد تضمنت هذه الدراسة ثلاثة فصول وخاتمة مع نبذة موجزة في التعريف بابن فارس وكتابه الصحاح .

وجاء الفصل الأول : متناولا لما ذكره ابن فارس من مسائل علم المعاني والفصل الثاني : فيما ذكره ابن فارس في الصحاح من مسائل علم البيان .

وأما الفصل الثالث : فقد تناول مسائل علم البديع في الصحاح، والخاتمة حول قيمة هذه المسائل ومكانة ابن فارس بين علماء البلاغة في عصره .

وقد أردت بهذه الدراسة أن أبرز دور عالم من علماء اللغة وجهده في البحث البلاغي من خلال مؤلفه الذي تناولته هذه الدراسة وأرجو أن أكون - بعمون الله تعالى - قد وفقت فيما قصصت إليه وأسأل الله سبحانه أن يجزيه من هذا العمل كما التمس من القاريء العذر أن بدا له عوار هذا العمل لأن أحدا لا يستطيع أن يدعى لنفسه بلوغ الغاية في العلم وصدق الله إذ يقول « وفوق كل ذي علم علم » .

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما

عملته على الذين من قبلنا ربما ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا
واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا علسرنا على القوم الكافرين .

هذا وبالله العون ومنه التوفيق والسداد ،،

القاهرة في ربيع الآخر سنة ١٤٠٦ م

يناير سنة ١٩٨٦ م

د . فريد محمد بدوي النكلاوي
الاستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية - القاهرة

أبيونفرداين فارس :

هو أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا بن مجيد بن جيب الرازي اللغوي ، كان أستاذا في كثير من العلوم خاصة في اللغة ، حيث أتقنها وأجادها وله فيها عدة مؤلفات منها المجلد في اللغة الذي جمع فيه الكثير من مسائل اللغة ، ومن كتبه كذلك الصحاح ومتن الألفاظ ومعجم مقاييس اللغة .

وله رسائل أنيقة ، ومسائل في اللغة تعالها بها الفقهاء ، وقد إقتبس منه الحريري أسلوبه في وضع المسائل الفقهية في المجتلة الطيبة .

وكان ابن فارس يقيم بهذان وعليه يتلهم بديع الزمان الهمزاني وقد تتلمذ ابن فارس على عدد من الشيوخ ومنهم والبيده فارسي ابن زكريا ، وأبو بكر أحمد بن الحسن الخطيب ، وأبو بكر محمد بن أحمد الأصفهاني ، وأحمد بن طاهر المتجم وغيرهم ، وقد ظفى عنهم شتى ألوان المعرفة (١) .

كما أن من تلاميذ ابن فارس : بديع الزمان الهمزاني ، وأبو طالب ابن فخر الدولة البويهي ، وأحمد بن مجيد الرازي ، وعلى بن القاسم المقرئ وغيرهم .

ومع أن ابن فارس قد اشتهر بعلم اللغة إلا أنه كان شاعرا كاتبها وناقدا ، يقول عن نفسه في مقدمة يتفكير الإلفاظ : وهو كتيب كاتب عرف جوهر الكلام وآثر الاختصاص بجيوه ، أو شاعر سلك المسلك الأوسط مرتقيا عن الدون المسترخل ، ونارلا عن الوهشى المسبستغريب (٢)

(١) نزعة الألباء ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ (٢) متن الألفاظ ص ٤٣ -

كما يذكر في موضع آخر مطالعته لدواوين الشعراء وتأملها فيقول:
وعولت في أكثره على ألفاظ الشعراء بعد التفتير عن أشعارهم والتأمل
في دواوينهم فليعلم قارئه أنه كتاب يصلح لمن يرغب في جزل الكلام
وحسنه وإن وجود تمييزه واختياره (٣) *

ويقول عبد السلام هارون عن منزلته النقدية :

وإبن فارس يلم أيضا بالحياة الأدبية في عصره ولا يتزمت كما
يتزمت كثير من اللغويين الذين ينصرفون عن إنتاج معاصريهم ولا يقيمون
له وزنا ، فهو يصنع إلى نشيدهم ويروي لكثير منهم وينتصر للمحسن
وينتصف له من المتعصبين الجامدين الذين يزيغون شعر المحدثين
ويستقطونه (٤) ، وله رأى في الشعر مذكور ضمن الدراسة ، ولإبن
فارس كذلك أشعار جيدة ذكر كثيرا منها الثمالي وباقوت الحموي وإبن
خلكان وإبن العماد وغيرهم *

ومن أشعاره :

مرت بنا هيفاء مجدولة
تركيبه تنمى لشركي
ترنمو بطرف غائر فائن
أضعف من حجة نموي

وقوله :

إذا كنت في حياجة مرسللا
وانت بها كلف مغرم

(٣) الفرج ٤٤ *

(٤) مقدمة معجم المقاييس اللغة ١٥ *

فأرسل حكيمًا ولا تومئه
وذلك الحكيم هو السحرم

ومن ذلك أيضًا قوله :

وقالوا كيف حالك قلت خير
تقضى حاجة وتقصوت حجاج
إذا ازدهمت هموم المخر قلنا
عسى يوما يكون لها انفراج
تديهي هـرتي وأنيبي نفسي
دفاثر لي وممشوق السراج

وقد توفي على أشهر الأقوال سنة تسعين وثلاثمائة بالسرى ودفن
مقابل مشهد القاضي بن عبد العزيز الجرجاني (٥) *

كتاب المصاحبي وسبب تسميته بذلك :

يقول ابن فارس وإنما عتونه بهذا الاسم لأنني لما ألفته أودعته
خزانة المصاحب الجليل — يقصد المصاحب بن عباد — تجملاً بذلك
وتحسناً ، إذ كان ما يقبله كثافي الكفاة من علم وأدب مرضياً مقبولاً ومما
يرذله أو ينفيه منقياً مرفولاً ولأن أحسن ما في كتابنا هذا مأخوذ عنه
ومفاد منه (٦) *

ثم يذكر ما قام به من عمل في المصاحبي فيقول : والذي جمعناه في
مؤلفنا هذا مفرق في أصناف العلماء المتقدمين رضي الله عنهم وجزاهم
عنا أفضل الجزاء وإنما لنا فيه اختصار مبسوط أو بسط مختصر أو شرح
مشكل أو جمع متفرق (٧) *

(٥) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٦٠٠ *

(٦) المصاحبي ٢ *

(٧) نفس المرجع ص ٥ *

الفصل الأول

فيما تضمنه المصاحبي من علم الماعني

قيمة البيان عند المصاحبي :

في كلامه عن فضل لغة العرب أورده ابن فارس :

قول الله سبحانه (بلسان عربي مبين) (١) وذكر أن الله وصف القرآن بأبلغ ما يوصف به الكلام وهو البيان (٢) ، وفي قوله « خلق الإنسان على لغة البيان » (٣) .

يقول : قدم جل ثناؤه ذكر البيان على جميع ما توجد بفلقه وتقرده بأشائه من شمس وغيره من الخلائق المحكمة ... ثم يقول فلما خص اللسان العربي بالبيان علم أن سائر اللغات قاصرة عنه ووافقه دونه ..

ويورد اعتراضاً مضمونه أنه إن قيل : قد يقع البيان بغير اللسان العربي لأن من أفهم بكلامه على شرط لغته فقد بين ؟ ثم يرد قيل : إن كنت تريد أن المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم السامع مراده فهذا أخس مراتب البيان (٤) لأن الأكرم قد يدل بأشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى متكلماً فضلاً عن أنه يسمى بيناً أو بليغاً .

(١) سورة الشعراء ١٩٥ .

(٢) أنظر إعجاز القرآن ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٣) الرحمن ٢ .

(٤) يلهم من ذلك أنه مجرد الاتهام لا يرضى ابن فارس وإنما لابد أن تقع هذه الدلالة في تراكيب فصيحة بيّنة عن المراد غلبة البيان مراعى في ذلك كل ما يحتاجه الاستاذ من خصائص .

— ثم بين ما أمتازت به اللغة العربية (٥) عن غيرها في التسلسل دلالتها وتنوع أساليبها وكثرة ترادفاتها فيقول: « وإن أرحت أن تسليث اللغات تبين أبانة اللغة العربية فهذا غلط إنما لو احتجنا أن نعبر عن السيف بالفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة » فإين هذا من ذاك ؟ *

وأيئ لسائر اللغات من السعة ما للغة العربية ؟ هذا ما لا يخفاء به على ذي نهية (٦) ويضيف نقلا عن بعض العلماء أن للعرب سنا في التعبير من الاستعارة والتشثيل والتغلب والتقديم والتأخير وغيرها مما هو موجود

(٥) ما قاله عبد الوهاب عزام في مقبلة شاعنة الفردوس عن فضل

لغة العرب *

(٦) صاحب ١٢ يقول الباقلي « وإنما فضلت العربية على غيرها لاستدالتها في الرضع لذلك وضع أصلها على أن أتخرجها بالحروف المعتلة، فقد أصلوا الألفاظ المستكرمة في لغتها واستعملوا من كلامهم « وجمادى عامة لسنانهم على الأعدال ... ثم يقول والتسويق ما سوى كلام العرب أو لخروجه عن الاستدالة يتكرر في بعض الألفظة الحرف الواحد في الكلمة الواحدة والكلمات المختلفة كثيرا كتحو لكرر العلاء والسيف في لسان يونان ولذلك لا يمكن أن ينظم من الشعر في تلك الألفظة على الأمازيغ التي تكن في اللغة العربية . والعربية أشدها تمكنا ، وأشرفها تصرفا ومصلها . ولذلك جعلت حلية لنظم القرآن وعاق بها الأبحار ، وصار دلالة في النبوة ، وإذا كان الكلام إنما يقصد الإبانة عن الأغراض القائسة في النفوس ... فما كان أقرب في تصويرها وأظهر في كشفها لفهم الغائب عنها وكان مع ذلك أحكم في الإبانة عن المراد وأشد دقة في الإيضاح عن المطلوب واجيب في وضعه وأرشد في تصرفه وأبرع في نظمه كان أول وأحق بأن يكون شريفا أعجاز القرآن ١١٨ » *

بقى القرآن خلافاً للغات الأخرى التي لم يترفر لها مثل هذا الاتساع
ومن ثم لا يمكن نقل القرآن إلى شيء من اللغات الأخرى (٧) .

وعن بلاغة القرآن وعدم إمكان ترجمته :

يقول : قال بعض علمائنا (٨) لا يقدر أحد من المترجمين أن ينقل
القرآن إلى شيء من اللغات كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى
البحثية والدومية ، لأن النعم لم تنسج في المجاز اتساع العرب ، إلا
تري أنك لو أردت أن تنقل قوله جل ثناؤه « وأما تخافن من قوم خيانة
فأنبيذ إليهم على سواء (٩) » .

أم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ المؤدية عن المعنى الذي أودعته
حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر مستورها فتقول : إن كان
بينك وبين قوم هنة وعهد خفت منهم خيانة ونقضاً فأعلمهم أنك قد
نقضت ما شرطت لهم وأذنهم بالحرب لتكون أنت وهم في العلم بالنقض
على استواء (١٠) .

(٧) نفس المرجع ص ١٢ بتصرف في العبارة .

(٨) هو أبو عبيدة ، انظر البرهان ٢٨٧/١ وقد عرض الرازي هذه
القضية والخلاف فيها بالخاصة انظر التفسير الكبير ١٠٨/١ - ١١١ .

(٩) الأنفال ٥٨ .

(١٠) كل ذلك إنما منه قوله تعالى « فأنبيذ إليهم على سواء » فما فيه
من الإيجاز الخفى عن كل هذه الجملة وما فيه من الاستعارة بالكناية التي
صورت العهد بصورة الشيء الذي يرمى لعدم الرغبة فيه وأثبت له النبيذ على
طريق التحويل ومعنى على سواء أي على طريق مستتر قصد . بأن تظهر لهم
نبيذ العهد . وتخيرهم اختبار مكشوقاً بينا بأنك قطعت ما بينك وبينهم
ولا تنالهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد . وقيل على استواء في العلم
ينقض العهد وقيل على استواء في المعاصرة . انظر حاشية الشهاب ٢٨٦/٤ .
مؤلفه ١٦٥/٢ .

وكذلك قوله جبل ثناؤه « فضرينا على آذانهم في الكهف » (١١) •

فان قال قائل « لعل يوجد في سنن العرب ونظومها ما يجري هذا المجرى ؟ »

قيل له : ان كلام الله جل ثناؤه أعلى وأرفع من أن يضاهى أو يقابل أو يعارض به كلام (١٢) •

وكيف لا يكون كذلك وهو كلام العلي الأعلى خالق كل لغة ولسان ، لكن الشعراء قد يوشكون أيماء ويأتون بالكلام الذي لو أراد مريد نقله لاعتاض وما أمكن إلا بميسوط من القول وكثير من اللفظ •

ثم يعود لبيان قيمة اللغة العربية وفشلها على غيرها فيقول :

ولو أراد أن يعبر عن قول أمري القيس * فمدح عنك نهبا صبح في حجراته * بالعربية فضلا عن غيرها لمثال عليه ، وكذا قول الفسائل (والفتن على الكذاب) (١٣) و : نجسارها نارها (١٤) ، وعبي

(١١) الكهف ١١ والآية أيضا فيها إيجاز بحذف المقول وهو حجابا

يمنع التسامح والضرب مستعار للأمانة التي ينتهه منها بالصياح • وهو اما من ضربت القفل على الباب أو ضربت الخياء على ساكنه • شبه لاستغفرته في لومه بمن كان غلب حجب مائة من وصول الأصوات إليه •

الشهاب ٧٨/٦ وانظر الكشف ٤٧٣/٢ •

(١٢) انظر امجاد القرآن للباقلاني ص ٢٠ • ٢٤٨ •

(١٣) هو للحارث بن حسان في حسانة أبي تمام •

(١٤) مثل يضرب في شواهد الأمور التي تدل على علم يائنها كمة تقل على سمة الأبل على أصنافها ، والتجار : الأصل ، والتار : السمة • مجمع الأمثال ٣٣٨/٢ •

بالأسلاف (١٥) وهو كثير بمثله مثلت لغة العرب (١٦) ثم بين مرة ثانية أن العربية إنما غفلت على غيرها بما فيها من الاتساع والمجاز وغيرهما فيقول : «أين لسان الأمم ما للعرب ؟ ومن ذا يمكنه أن يميز عن قولهم ذات الزمين (١٧) »

وكثرة ذات اليد (١٨) ، ويد الدهر (١٩) ، وتجاوزت النجوم (٢٠) ومجت الشمس ريقها (٢١) ، ودرا الفى (٢٢) ، ومفاصل القول (٢٣)

(٢٤) السناف للبحر كالليب للفاة ، وقد سقت للبحر شيدت عليه السناف ، ويقولون استنقوا أرمم أى أحكموه ، وهذا مثل يضرب لم أرمه ، وأصله أن رجلا دعى فلم يرد كيف يشد السناف من الخوف ، جميع الأمثال ١٨/٦ .

(١٦) الصحاح ص ١٥ .

(١٧) الزمين تصغير الزمن ، يقال لقيته ذات الزمين تريد بذلك تراشى القوت أى وقتا بعد وقت ، انظر الصحاح مادة « زمن » .

(١٨) المراد به الفى لأن اليد تطلق على النعمة والعيشة فيها مجاز مع إيجاز .

(١٩) وهذا القول استعارة بالكناية على تشبيه الدهر بمن له يد وأعضاء يمش بها .

(٢٠) يقال رجل أخوس أى غائر العين ، ويقال أنه يتجاوز فلان إذا غش من بصره مجازا ، ومعنى تجاوزت النجوم إذا عدت إلى الغروب وهو من المجاز ، أساس البلاغة ١٢٢ .

(٢١) والمعنى مالت إلى الغروب ، أو وصلت إلى نهاية اليوم على التشبيه لها بالشيخ الكبير الذى يمش ريقا ولا يستطيع أن يحبس ، انظر أساس البلاغة ٤٢٠ ، والصحاح مادة « مج » .

(٢٢) إن كان المراد بالفى هنا الثقل فالمعنى أنه دفعه على التشبيه لثقل بما يمكن دفعه .

(٢٣) وهذا على التشبيه للقول بالفى الذى له مفاصل كاللحم وفيرة وهذا من قولهم أصاب المجن وطبق المفضل إذا قال قولا سديفا بينا مصيبا .

وأنى بالأمر من نفسه (٢٤) ، وهو نصيب المعلن (٢٥) ، وتفسير الوداء
 للسيف (٢٦) ، ويطلق ويقرى (٢٧) ، وهو ضيق الميم (٢٨) ، نقل الوشيين
 رابط الجأش وما أشبه هذا من بارع كتابهم .

ومن الأيماء اللطيف ، والأشارة الدالة : وما في كتاب الله جل
 ثناؤه من الخطاب العالي أكثر وأكثر ، قال فولكم في الفصاح حياة (٢٩)
 يحسبون كل صيحة عليهم (٣٠) ، وأخرى لم تعدروا عليها قد أحاط الله

(٢٤) والراد من هذا القول أنه أنى بالأمر من مجزء ومفصلة وأصله
 انظر أساس البلاغة « فمض » .

(٢٥) المعلن : القناع حول الورد ، وهو رجب المعلن مستغفار لرحابة
 القراع ، أساس البلاغة « عطن » .

(٢٦) استعير الوداء للسيف لأنه يقر حامله كما يقية الحرب
 (٢٧) يقال : خالق الضابط التوب : أي قدوة قبل القطع ، وفريت

الشيء قطعت له أصله وهذا يقال فيمن يحسن تقدير الشيء له أصله .
 (٢٨) المجية مجتمع ماء البشر ، ومعنى ضيق الميم أي لا يحتمل كثيرا

على التشبيه لطافته بنجم البشر الضيقة ، والوشيين اليهودج بمنزلة الحزام
 للشرح ، ويقال خلق وشياها أي بظانها من الخزال .

(٢٩) البقرة ١٧٦ وهذه العبارة عام في الإيجاز كما هو معروف وقد
 وازن البلاغيون بينها وبين قول العرب « القتل أنى القتل » ويبتدأ فقل

الآية على قول العرب في أكثر من عشر نقاط .
 (٣٠) المناقرون ٤ وفي القول الكريم إيجاز وتقدير علمي يحتاج إلى

كثير من العبارات أي يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وضارة لهم وذلك
 لجبنهم وما في قلوبهم من الرعب إذا نادى مناد في المسكر أو انفلتت دابة
 أو أكلتم شاة ظنوه إيقاعاً بهم ، وقيل كانوا على وجل من أن ينزل الله
 فيهم ما ينتهك استعارهم ويبيح دماءهم وأموالهم ، وقد تمثل الشعراء معنى

بها (٣١) أنما يفكم على أنفسكم (٣٢) ، ولا يحسب المكر السيء إلا بأهله (٣٣) وللعرب بعد ذلك كلم تلوح في أثناء كلامهم كالمصاييح في الدجى ، كتولهم للجموع للخير فثوم ، وهذا أمر قائم الاعماق أسود النواحي ، في هذا الأمر مصاحب وقهم (٣٤) ، تقارعوا تقارع الفراش

الآية الكريمة في آتواهم ومن ذلك قول الأخطى :

هزلت تحسب كل شيء بقدوم
كنا غالى المتنبي في هذا المعنى فقال :
وضاقت الأرض حتى صارما وهم
الكشاف والاصناف ١٠٩/٤

(٣١) الفتح ٢١ والأحاطة بالشئ : الاحاط به من جميع جوانبه ،
والاحاطة هنا مجاز عن القدرة والتمكن والاستيلاء ، أى قدر الله عليها
واستولى وأظهرهم عليها ونشكروها انظر الكشاف ٤٧/٣
(٣٢) يونس ٢٢ ، وفي الآية حذف ومجاز يقول اليفسارى فان وباله
عليكم أو أنه على أمثالكم وأبناء جنسكم ، وبوسع الشهاب هذا فيقول :
يعنى أن البلى في الواقع على الغير فيجمله على أنفسهم لأن وباله عائد عليهم
فهو إما بتقدير مضاف وه على ، متعلقة به ، أو بالملاقى البلى الذى هو
سبب للوبال عليه فعل متعلقة به ، أو على الاستعارة بتشبيه بلية على غيره
واقعاة باتانة على نفسه في ترتيب الضرر فبهما ، أو المراد بالأنفس أمثالهم
استعارة ، أو أبناء جنسهم لأنهم كنفس واحدة وهو استعارة أيضا
حاشية الشهاب ١٩/٥ وانظر الكشاف ٢٢٢/٢

(٣٣) طاهر ٤٢ ، ومعنى يحسب يحسب وينزل ، وهذا القول جار
مجرى مثل ، وينظر ذلك من كلام العرب في المعنى (من حفر لأخيه جبا
وتح فيه منكبا) انظر الكشاف ٣٦٢/٣

(٣٤) القحمة السفة الشديدة ، والقهم عظام الأمور .

في النار ، له قدم صدق (٣٥) الخ وهذه كلمات من قرحة واحدة فكيف اذا جال الطرف في سائر الحروف مجالة ولو تقصينا ذلك لجاوزنا الغرض ولا حوته أجلاذ وأجلاد (٣٦) *

كلام ابن فارس عن اعجاز القرآن الكريم

يذكر أن ما في القرآن من ألفاظ أعجمية أعربها العرب بالسنتهم ويقرر أن من الدلالة على الاعجاز أن القرآن لو كان فيه من غير لغة العرب شيء لتهوم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الاتيان بمثلته لأنه

(٣٥) هذا القول مأخوذ من قوله تعالى « إن لهم قدم صدق عند ربهم » وفي الآية صيغ شتى من المجاز لأن المراد بالقدم هنا السابفة إلى الخير والسابفة هنا مصدر يوزن فاعلة ، بمعنى السبق ، والسبق كالقدم بمعنى فضاهم على غيرهم لما تضمنوا به من سائر الأمم ، فالقدم مجاز مرسل عن السبق لكونها سببه وآلته ، والسبق مجاز عن الفضل والأقدم المعنوي إلى الشاغل الرقيقة فهو مجاز بمرتبتين ، وقيل المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة ، وقيل تقدمهم في البحث وفي الكشف وبه آخر ، وهو أن قدم صدق بمعنى مقام صدق « كمقدم صدق » بإطلاق الحال وإرادة التحل . وقال أحمد : لم يسموا سابفة السوء قلما أما لكون المجاز لا يطرأ أو لأنه غالب في عرف عليه . والصدق متجاوز به عن توقيه الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بغيره ، حاشية الشهاب ٥/٥ - وانظر الكشف والاصناف ٢٤/٢ ويقصد ابن فارس بذكر هذه الآيات والأقوال بيان ما في لغة العرب من الاتساع والايجاز وغيره مما يعد غاية البيان والرواق *

(٣٦) الصاحب ١٦ . ١٧ *

(٢ - مسائل)

أشئ بلغات لا يعرفونها وفي ذلك ما فيه (٣٧) وإذا كان كذلك فلا وجه نقول

(٣٧) ويوافق ابن فارس في هذا القول كثير من العلماء منهم الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والشافعي أبو بكر . وقال ابن عطية : كان للعرب المعاربة التي نزل القرآن بلقنوم بعض مخالطة لسان الألسنة في أشعارهم فخللت العرب من لغاتهم ألفاظا غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستبدالها في أشعارها ومجاورتها حتى جرى مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان . وعلى هذا الحد نزل بها القرآن . وقال أبو الهيثم : إنما وجدت هذه الألفاظ في لغة العرب لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظا . ويجوز أن يكونوا سبقوا إلى هذه الألفاظ . — وذهب جماعة إلى وقوع ألفاظ غير عربية في القرآن لأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه من كونه عربيا . ويقول السيوطي وأبو داود ما رأيت للراوع — وهو اختياري — ما أخرجه ابن جرير عن أبي ميمونة قال : في القرآن من كل لسان . وفي ذلك إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه جرى علم الأولين والآخرين وليا كل شيء . فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن لتتم أحاطته بكل شيء . فاختير من كل لغة أعادها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب كما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى كل أمة .

ويذكر السيوطي أن الحرفي وابن القيم ذكرا وقوع غير العربي في القرآن وأنه لو اجتمع قصصاء العالم وأرادوا أن يتركوا لفظة « مستيري » وآثروا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لم يجدوا عن ذلك لأن ما يقوم مقامه إما لفظ واحد أو ألفاظ متعددة . ولا يجد العربي لفظا واحدا يصل عليه . لأن الثياب من الحرير عرفها العرب من الفرس ولم يكن لهم بها عهد ولا وضع في اللغة العربية للدنياج التخن اسم . وإنما عربوا ما سمعوا من العجم واستغنوا به عن الوضع لفظة وجوده عندهم . ندرة تلفظهم به . وإن ذكره بلفظين أو أكثر يكون قد اخل بالبلغة .

وقال أبو عبيد القاسم : والصواب عندي — ذهب فيه تسديق الفراء

من يجيز قراءة القرآن العربي المجزء ، ولو جازت القراءة بالترجمة الفارسية لكانت كتب التفسير والمصنفات في معاني القرآن باللغة العربي أولى بجواز الصلاة بها ، وهذا لا يقوله أحد (٣٨) •

— ثم يتحدث عن جوانب من أعجاز القرآن الكريم فيقول في باب الحقيقة والمجاز :

« وجاء هذان البابان في نظوم كتّاب الله جل ثناؤه وكذلك ما يجيء بعدهما مما تذكره من سنن العرب لتكون حجة الله جل اسمه عليهم أكد لثلاث يقولون : إنما عجزنا عن الاتيان بمثله لأنه بغير لغتنا وبغير السنن التي نسلها ، لا بل انزله جل ثناؤه بالحروف التي يعرفونها ، وبالسنة التي يسلكونها في أشعارهم ومفاهيئهم ليكون عجزهم عن الاتيان بمثله أظهر وأشهر ، ثم جعله تبارك اسمه أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أعلمهم أن لا سبيل لهم إلى معارضة ، وقطع العذر بقوله جل ثناؤه « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » (٣٩) •

جميعا ، وذلك أن هذه الأحرف أصولها العجيبة لكنها وقفت للعرب فريدتها بالنسبة وسولتها عن اللغات العجم إلى اللغات فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وانه اختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال أنها عربية فهو صادق ، ومن قال عجيبة فصادق ، وإلى هذا مال الجواليقي وابن الجوزي وآخرون . معترك القرآن ١٩٥ وانظر المرحان للزركشي ٢٨٧/١ ، والافتان ١٢٥/٢ .

(٣٨) الصاحبي ص ٣٠ .

(٣٩) الاسراء ٨٨ وانظر الصاحبي ١٦٩ . وثلاث رسائل في أعجاز

القرآن ١٣٣ ، والطراز ٣٩٤/٢ = ٤٠٥ وأعجاز القرآن للباتلاني ٢٠٩ •

ما جاء في الصاحبى من أمثلة المجاز العقلى :

يقول ابن فارس : ومن ستن العرب إضافة الفعل الى ما ليس فاعلا
في الحقيقة يقولون : أراد الحائط أن يقع ، وفي كتاب الله « جدارا يريد
أن ينقض » (٤٠) .

وهو في شعر العرب كثير ، قال الشماخ :

أقامت على ريميهما جاريتا حسنا كمينتا الأعلى جونتاً مصطلاهما (٤١)
فجعل الأثافي مقيمة ، وقال :

وأنتعت وراة التمداد كأنه إذا أنتشق في جوز الغلاة غلبق (٤٢)

يصف طريقا يريد ماء وهو لا ورد له ، ومنه قوله :

كأنى كسوت الرجل أحقب سهوقا أطاع له من رامتين حديق (٤٣)

(٤٠) الكهف ٧٧ ويلهم من كلام أبي حيان أن هذا من المجاز العقلي إذ

يقول : استناد الإرادة الى الجدار من المجاز البليغ ، وكثيرا ما يوجد في كلام
العرب استناد أشياء تكون من أفعال العقلاء الى ما لا يفعل ، وقد ردد الشهاب
هذه الآية بين كونها من قبيل الاستمارة أو المجاز المرسل ، وقد ذكرت هناك
كل الأقوال في ذلك ، انظر البيان عند الشهاب ٢٦٥/٢ ، والبحر المحيط
١٥٦/٦ ، والبرهان ٢٩١/٢ .

(٤١) الكمين من الخيل ما كان في لونه حمرة يشغلها مسود

غير خالص .

(٤٢) الجوزة السفية . وجوز كل شيء وسطه ، والفليقة الداعية .

(٤٣) أحقب بالتحريك حيل يشد به الرجل الى بطن البعير مما يل

ثبله كي لا يجتذ به التصدير ، تقول أحقب البعير إذا أمسك بحبله
فأجبت بوله ، والسوق الغويل من الرجال والتدقيق من الرياح ، ورامة
اسم موضع بالبادية ، والحديقة الروضة ذات الشجر .

لجعل الحديق مطيما لهذا الحمار لما تمكن من رعيه ، والحديق
لا طاعة ولا معصية له (٤٤) •

ومما ذكره كذلك من علاقات المجاز المرسل قوله : باب المفعول (٤٥)
يأتى بإفظ الفاعل ، تقول : سر كنتم • أى مكتوم ، وفى كتب الله • لا عاصم
اليوم من أمر الله (٤٦) « وقوله • من ماء دافق » (٤٧) و « عيشة

(٤٤) الصاحبي ١٨٠ •
(٤٥) وقد اتفق ابن فارس مع ابن قتيبة فى هذا الباب فى كثير من
الأشياء انظر تأويل مشكل القرآن ٢٩٦ •
(٤٦) جود ٤٣ • وللمعلم فى لفظ (عاصم) هنا أقوال أخرى ، فهو
عند الزركشى من أئمة حنيفة مقام أخرى ، وقال أبو حيان : والظاهر
إبقاء عاصم على حقيقته وأنه نفي كل عاصم من أمر الله فى ذلك الوقت •
وجوز أن يكون بمعنى ذى عصمة ، وقال الشهاب : فى ذلك وجوه منها :
أفسمار المكان أى لا عاصم إلا مكان من رحمة الله وهو السفينة وهو وجه
حسن • والعاصم على هذا حقيقة لكن استناده إلى المكان مجاز • وقيل :
أنه مجاز عرسل عن مكان الاعتصام بناء على استناد الفعل إلى المكان استنادا
مجازيا • والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمة الله ، وأنه أرجح من الكل لأنه
ورد جوابا عن قوله (سأوى إلى الجبل) ومنطوقه لا معصوم إلا مكان من رحمة
الله وأريد به عصمة من فيه على الكناية ، فإن السفينة إذا عصمت عصم من
قريبها ، وهذا وجه أبده صاحب الكشف من تنص • حاشية الشهاب ١٠٠/٥
وانظر البرهان ٢٨٥/٢ والبرهان المحيط ٢٧٠/٢ • الكشاف ٢٧١/٢ •
(٤٧) الطارق ٦ ، معنى دافق النسبة إلى الدفق • أو الاستناد المجازي
والدفق فى اللغة لسانية • ولم يقل مدين لامتزاجهما فى الرحم حين
ابتدى • فى حاشية الشافى ٢٤١/٤ • وشرح التلخيص ٢٢٨/١ •

وأضية « (٤٨) أى مرضى بها ، و « جعلنا حرماً آمناً (٤٩) » أى حامونه
فيه ، ويقول الشاعر :

إن البغيض أن يفعل عذيبته . فلتقم عؤاذك من تحديث التوامق (٥٠)

أى الموموق *

ثم يقول عن أمثلة مما يندرج تحت علاقة الفاعلية : وزعم ناس أن
الفاعل يأتي بلفظ المفعول به ويذكرون قوله جل ثناؤه « أنه كان وعدده

(٤٨) الحاقة ٢١ ، والقارة ٧ ، وفي حاشية الحقل أصله : رضى
المؤمن عيشته ثم أقيم عيشة مقام المؤمن للمشاغبة بينهما في تمام الفعل
وهو الرضى بكل فصار رضىت عيشة وهو فعل للفاعل لما اشتق اسم الفاعل
منه وأسند إلى ضمير المفعول وهو عيشة بعد تقديمه وجعله مبتدأ ثم حذف
المضاف إليه اكتفاء بالمبتدأ ، وأقرز المدحى : أن الأصل عيشة رضىسيها
صاحبها فالرضا كان بحسب الأصل مسنداً للفاعل الحقيقي وهو الضابط ثم
حذف الفاعل وأسند الرضا إلى ضمير الميشية ، وقال الفري : مذعب
الخليل أنه لا محال في هذا التركيب ، بل الرادسية بمعنى ذات رضىسا
حتى تكون بمعنى مرضية فهو نظير تامر ، ولأول الباء للبالغة ، حاشية
المسرى ٣٨/١ *

(٤٩) المكنوت ٦٧ ، قال البيهقارى : أى جعلنا يندم مصنونا من
الذهب والفضة آمناً أهله عن القتل والسبي ، وقال الشهاب قوله آمناً أهله
اعتباره أن أن أمنية كناية عن أمن أهله ، وهو استناد مجازي ، أو فيه
مقتضى المحقق ، حاشية الشهاب ٧/١١٠ *

(٥٠) يقال : تقع من الماء وثلاثاء زوى ، والمزاد هنا التبع بالحديث
والشيع منه على التشبيه بالحديث بالاء ، والواو المحب ، *

مائتيا (٥١) أى آتيا ، قال ابن السكيت : ومنه عيش منجسون ، يريد أنه غابن غير صاحبه .

كما يذكر أمثلة من علاقة الزمانية فيقول : ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم : يوم عاصف ، المعنى عاصف الريح ، قال الله جل ثناؤه « في يوم عاصف (٥٢) » .

فقليل عاصف لأن عصفوف ريحه يكون فيه ، ومثله قيل نائم ، وإليك ساهر لأنه يتنام فيه ويسهر ، قال أوس :

خذلت على ليلسة ساهرة بصبراء شرح إلى عاتقوه (٥٣)

(٥١) مريم ٥١ ، وذكر ابن قتيبة أيضا الآية على أن التنازل جاء بلطف القول وأنه غابيل ، وذكر الرازي أيضا هذا الوجه ثم قال : والوجه أن الوعد هو الجنة وهم ياتونها ، قال الزجاج : كل ما وصل اليك فقد وصلت إليه ، وما أتاك فقد آتيتك ، والمقصود هنا بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان يأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصص وتوارد تقرير ذلك في القلوب ، التفسير الكبير ٥/٥٥٣ والكشاف ٢/٥١٥ وتأويل مشكل القرآن ٢٩٨ .

(٥٢) إبراهيم ١٨ وهذا ابن قتيبة مما حذفت فيه الكلمة حيث يقول أراد : في يوم عاصف الريح فحذف لأن ذكر الريح قد تقدم فكان فيه دليل ، وعند المن : من وصف الزمان بصفة ما يشتمل عليه ويقع فيه حيث وصف اليوم بالعصف وهو صفة للرياح ، كما قال : ويجوز أن يكون من مجاز الحذف ، أي اشتد به الريح في يوم ذي ريح عاصص ، وعند الزمخشري : من المجاز الدل على علاقة الزمانية كما يفسرول : وقرئ (يوم عاصف) بالإضافة ، انظر تأويل مشكل القرآن ٢١٧ ، والاشارة إلى الإيجاز ٨٤ ، والكشاف ٢/٣٧٢ .

(٥٣) شرح الزايد منقحه ، والشرح بالتسكين مسيل ماء من الحرث إلى السهل ، الصحاح : ١٨٨ .

وقال ابن براق :

تقول سليمان لا تعرض لثغفه وأهلك من ليل الصعلانيك نائم
ومثله :

لقد لنتا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليل المظي بنائم (٥٤)
ويقولون : لا يرقد وساده وإنما يريخون متوسد الوساد .

وقد ذكر تحت التعويض أيضا أمثلة من المجاز العقلي حيث يقول:
ومن ذلك وضعهم فميلا في موضع مقل — يضم الميم — نحو « أسر
حكيم (٥٥) » بمعنى « حنك » ووضعهم فميلا في موضع مقل — بكسر
العين — نحو قوله « عذاب الميم (٥٦) » بمعنى مؤلم .

(٥٤) وقد اعترض على تعريف الخطيب للمجاز العقلي بهذا البيت من
أن تعريفه غير متمسك لعدم صدقه على نحو ما قام زيد لأنه أدخل في المجاز
العقل ما هو منفي . ويوضح ذلك السمع فيقول : وحاصل الإشكال أن
« الاستناد أهم من أن يكون على جهة الاثبات أو النفي » والاثبات العقل لا هو له
معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الشاعر ؟
وجوابه : أن معناه أنه أو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وأدى بصورة
الاثبات لكان استنادا إلى ما هو له لأن النفي فرع الاثبات . . . وكذا سسائر
الاضمات مثل أبارك صائم ؟ المقول ٥٦ . ٥٧ .
(٥٥) الصخان ٤ . ويقول الزمخشري : أمر حكيم كل شأن ذي حكمة
أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة . وهو من الاستناد المجازي . لأن الحكيم
صفة صاحب الأمر على الحقيقة ووصف الأمر به مجاز . الكشف ٥٠٠/٣ .
(٥٦) البقرة ١٠ . يقول الزمخشري : الألف في المظيفة للدولم وهذا
على طريقة جديده . ويقول السيف : أي على طريقة الاستناد المجازي . « ولم »

ومن ذلك وشبههم مفعولا بمعنى فاعل كقوله جل ثناؤه « حجابا مستورا (٥٧) » أي ساترا ، وقيل مستورا عن العيون كأنه أخذه لا يخص بها أحدا .

ومما ذكره وهو من قبيل المجاز العقلي عند الزركشي أضغالة للفعل إلى من وقع به ذلك الفعل يقولون : ضربت زيدا ، فينسب الضرب إلى زيد وهو واقع به ، قال الله تعالى « وآتى المال على حبه (٥٨) » ،

يرد أنه من قبيل الاستناد إلى المصدر الذي تستند إليه ما لفاعله كما في المثال يمينه بل هو قريب منه كما ترى . والذي من قبيله ألم أيم ووجع وجع ، الكشف بهاشية السبعة ١٧٨/١ ، هذا وقد اعترض على الخطيب في تعريفه المجاز العقل بأنه قد خرج من المجاز عند هذا المثال والذي قبله من وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه وكذا ما استند إلى المصدر الذي يلائم فعل آخر من أفعاله فاعله ؟ وقد أجيب عن ذلك الملاحة أعم من أن يكون بواسطة حرف أو بدونها . وهذه الصور من قبيل الأول - بعض بحرف - إذ الأصل هو حكيم في أسلوبه ، واليم في غذائه فيكون مما ينسب للفاعل واستند إلى المفعول بواسطة ، المطول ٥٨ .

(٥٧) الأسراء ٤٥ ، قال الزمخشري : المراد ذاستر ، كقولهم سبل مقدم أي ذو أفعال ، وقيل : هو حجاب لا يرى فهو مستور ، ويحوز أن يراد أنه حجاب من ثوبه حجاب أو حجب فهو مستور بغيره ، أو حجاب يستتر أن يصر فكيف يصر المحتجب به . الكشف ٤٥٢/٢ ، وانظر البيرحان ٢٨٥/٢ والصاحبي ٢٠١ .

(٥٨) البقرة ١٧٧ ، قال الزمخشري أي مع حب المال والشح به قليل على حب الله ، وقيل حب الابتاء أي يطيبه وهو طيب النفس باعتقائه وهداه ما تاله الرازي كذلك . الكشف ٣٣٠/١ ، والتفسير الكبير ٩٦/٢ .

« ويضمنون الطعام على حبه (٥٩) » فالحجب في الظاهر متبسيب إلى الطعام والمال وهو في الحقيقة لصاحب الطعام وجباية المال ، ومثله « وإن خاف مقام (٦٠) — ذلك أن خاف مقام (٦١) » أي مقلبه بين يدي .

ومثله قول طرفة :

* ويرك عجزه قد أثارت مخافتني *

فأشاف المخافة إلى نفسه وإنما المخافة للبرك .

(٥٩) الانسان ٩ ، وهي كسابقها ، انظر الكشف ٩٦٦/٤ .
(٦٠) الرحمن ٤٦ ، وقال الزمخشري : المراد بالمقام موقفة الذي يقف فيه العباد للحساب يوم القيامة ومثله (ذلك أن خاف مقام) ويجوز أن يراد بمقام ربه أن الله قائم عليه أي حسافه مهيم ، من قوله (أئمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وذكر الشهاب أن هذا كناية ، كما ذكر أن قوله (قائم على كل نفس) أي مراد به على أحوالها مشاهد لها فهو مجاز لأن القائم عند الشيء عالم به ، انظر الكشف ٤٨/٤ ، وحاشية الشهاب ١٣٧/٨ ، ٢٤٢/٥ .

(٦١) ابراهيم ١٤ وعلم الآية عند الزمخشري كسابقها ، وقد ذكر الرازي في المراد بالمقام وجوها : منها أن المراد موقفي وهو موقف الحساب ومنها أن المراد من خاف قيسامي عليه ومرادتي إياه أو المراد القام على العدل ، أو المراد من خاف مقام العائد عندي ، وهو من إضافة المستعير إلى المفعول ، أو المراد من خافني ، وذكر الخليل ما يقال : سلام الله على المجلس اللطاني ، والمراد سلام الله على فلان ، فكذا هنا ، وفي هذا الرأي يكون من قبيل الجواز المرسل بإطلاق المقام وإرادة ذاته تعالى ، انظر الكشف ٣٧١/٢ والتفسير الكبير ٣٢٧/٥ ، ٣٢٨ ، والصاحبي ٢١١ وانظر البيهقي ٣٦٢/٢ .

أمثلة التقديم والتأخير في السلاوي '٦٢' :

نعرش ابن فارس للكلام عن التقديم والتأخير ومثال لذلك بالتكثير من آيات القرآن الكريم ، وكان يقصد من ذلك بيان أن المعنى لا يتضح إلا إذا عاد كل جزء مقدم أو مؤخر في الجملة أو الكلام إلى مكانه وعرف موضع التقديم أو التأخير ، لكنه لم يقف عند كل مثال لبيان العرض البلاغي وراء ذلك *

يقول ابن فارس : ومن سنن العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخر وتأخره وهو في المعنى مقدم ، كتقول ذي الرمة :

* ما بال عينك منها الماء ينسكب *

(٦٢) من المعروف أن عبد القاهر قد أشار بأسلوب التقديم والتأخير وقام بتحليل أمثله ووقف عندما لبيان الأمر إلى التي تنطوي عليها والذي يعيننا هنا هو ذكر عبارته في ملح التقديم حيث يقول : هو باب كثير القوائد ، جم الحسن ، واسع النصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتر لك عن يدية ويلقى بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروك سمعه ، ويلقب لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان ، كما يعيب عبد القاهر على من لم يقفوا عند أمثلة التقديم لبيان المعنى والعرض فيقول : وأعلم أنا لم نجدهم اعتدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ... والبيان في أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام سبب ذلك ووجه العناية ، وقد وقع في طعن الناس أنه يكفي أن يقال أنه قدم للعناية من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ، ولتخليهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهوتوا الخلق فيه حتى رأوا تتبعه والنظر فيه ضرب من التكاف ، ولم أر هنا أزيد بصاحبه من هذا وشيجه ، دلائل الاستبصار ص ٨٢ ، ٨٣ *

أراد ما بال عينك ينسكب منها الماء ، وقد جاء مثل ذلك في القرآن ،
قال الله « ولو ترى اذ فرغوا فلا هوتوا واخذوا من مكان قريب (٦٣) »
 تأويله والله أعلم ولو ترى اذ فرغوا واخذوا من مكان قريب فلا
 هوت ، لأن لا هوت يكون بعد الأخذ .

ومن ذلك قوله جل ثناؤه « هل أتاك حديث الفاشية (٦٤) » — يعني

(٦٣) سبأ ٥٦ . هذا ولم يتعرض الرازي لبيان التقديم في الآية وقد
 ذكر الزمخشري الوجوه البلاغية الأخرى في هذه الآية فقال : لو ترى جوابه
 مجنونف يعني لرأيت أمرا عظيما وحالا ماثلة . ولو واذا والأفعال التي هي
 فرغوا واخذوا حيل بينهم كلها للمضي المراد بها الاستقبال لأن ما الله قاعله
 في المستقبل بمنزلة ما قد كان لتحققه ، ووقت الفرع وقت البعث وقبيل
 الساعة ، وقيل وقت الموت ، وقيل يوم بدر ، والأخذ من مكان قريب من
 الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى باطنها عند الموت أو من صحراء بدر
 إلى القليب ، أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم ، وإلى عطف أخذوا وحيات :
 العطف على (فرغوا) أي فرغوا واخذوا فلا هوت ، وهذا يكون على التقديم ،
 أو على لا هوت على معنى إذا فرغوا فلم يلوذوا واخذوا التمسك ٢٩٦/٣ .
 والتفسير الكبير ٢٧/٧ وتاويل مشكل القرآن ٣٣٠ .

(٦٤) الفاشية ٦ = ٣ ، وما ذكره ابن فارس هنا هو أحد وجوه ثلاثة
 في هذه الآية أما الوجهان الآخران فهما : أن هذه الأفعال كلها والصفات
 التي وصفوا بها حاصلة في الآخرة لأنهم يكونون يوم القيامة ذليلين لكبرهم
 في الدنيا عن عبادة الله ويصلون في النار بغير السلاسل والأغلال ، أو أن
 هذه الأمور بأسرها حاصلة في الدنيا والمعنى أن أصحاب الصوامع وعبدة
 الأوثان خشعت لله وتعبت في أعمالها من الصوم وغيره ولما اعتقدوا في الله
 ما لا يليق به فكأنهم في الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك التخييل الذي
 لا وجود له فلم تنفعهم البتة ، التفسير الكبير ٢٨٦/٨ .

القيامة — وجوه يومئذ خاشعة » وذلك يوم القيامة ثم قال « عاملة ناصية » والعمل والنصب يكونان في الدنيا فكانه إذا على التقديم والتأخير معناه : وجوه عاملة ناصية في الدنيا يومئذ — أي يوم القيامة — خاشعة ، والدليل على ذلك قوله « وجوه يومئذ ناعمة » .

ومنه قوله « فلا تمجيك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا (٦٥) » المعنى : لا تمجيك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا ، وكذلك قوله « فآلله اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون (٦٦) » .

(٦٥) السورة ٥٥ وما ذكره من التقديم هنا نقله ابن قتيبة عن ابن عباس في معنى الآية . ولم يرتض الرأزي القول بالتقديم والتأخير في الآية حيث قال : إن التحوين قدروا في الآية معطوفاً كأنه قيل : إنما يريد الله أن يسل لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضاً أن يكون هذا الكلام بمعنى أن . وقال وعلى القول بالتقديم والتأخير يرد سؤال هو أن الولد والمال لا يكرهان عذاباً ومن ثم يلزم الفالين بالتقديم تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سبباً للعذاب . وإذا قالوا ذلك فقد استغفروا عن التقديم والتأخير لأنه يصح أن يقال : يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سبباً للعذاب ، وأيضاً غلو أنه قال : فلا تمجيك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة . لأن من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت أن القول بالتقديم والتأخير ليس بشيء . التفسير الكبير ٤/٤٥٢ ، وتاويل مشكل القرآن ٢٠٨ (٦٦) النمل ٢٨ . وقد ذكر السيد أن هذا أحد الوجوه في الآية ، ولها محصل آخر لا قلب فيه وهو أن المعنى ثم تول عنهم أي مكان قريب تنواري فيه بحيث تسمح كلامهم لتتفرق أي جواب يردون . والنسكته في القلب : طلب المسارعة في المراجعة حتى كأنه يرجع قيل أن يسمح الجواب المصباح ١/٢٢٩ والكشاف ٣/٢٨٦ .

..... معناه : فآلئكة اليوم فأنظر ماذا يوجعون ثم تول عنهم .

ومن ذلك « ان الذين تكبروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون (٦٧) » تاويله : لمقت الله اياكم في الدنيا حين دعيتم الى الايمان فكفرتكم ومقته اياكم اليوم اكبر من مقتكم انفسكم اليوم اذ دعيتم الى الحساب ، وعدت دعتكم على ما كان منكم ومنه قوله « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لازما واجل مسمى (٦٨) » فاجل معطوف على (كلمة) التاويل : ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى — اراد الاجل المضروب لهم وهي الساعة — لكان العذاب لازما لهم .

المعاني التي ذكرها ابن فارس للخبر

يقول : المعاني التي يحتتملها لفظ الخبر كثيرة : ومنها التمني نحو : وددتك عندنا .

والانكار : ما له على حق ، والنفي : لا بأس عليك ، والامر نحو

(٦٧) غافر ١٠ ، وقال الرازي : في الآية حلف ولبها أيضا تقديم وتأخير أما الحذف فتقديره لمقت الله اياكم ، وقدر التقديم كما ذكره ابن فارس هنا ثم قال وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه : منها أنهم اذا شأفوا للقيامة والجنة والنار عقنوا انفسهم على اسرارهم على التكذيب بهذه الاشياء ومنها : ان الاتباع يشبهه مقتهم للرؤساء الذين دعهم للكفر في الدنيا والرؤساء أيضا كذلك فمير عن مقت بعضهم بعضا بانهم عقنوا انفسهم بالتفسير الكبير ٢٨٩/٧ والكشاف ٤١٦/٢ .

(٦٨) طه ١٢٩ وبذلك قال ابن قتيبة وكذا الرازي تاويل مشسكل القرآن ٢٠٩ ، والتفسير الكبير ٨٢/٦ ، والصاحبي ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

قوله جل ثناؤه « والمطافات يتربصن (٦٩) » والنهي نحو قوله « لا يمسه
الا المطهرون (٧٠) » .

والتعظيم : سبحانه الله ، والدعاه : عفا الله (٦٩) ، والوعد نحو
قوله جل ثناؤه « سنريهم آياتنا في الآفاق (٧١) » والوعيد نحو

(٦٩) البقرة ٢٢٨ ، والآية عند الزمخشري أيضا من قبيل الأمر حيث
يذكر أن الاختصاص عنهن بالتربص خبر في معنى الأمر ، وأمسى الكلام
وليتربص المطافات ، وإخراج الأمر صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه
مما يجب أن يتلقى بالساعة إلى امتثاله فكانهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يتربص
عنه موجودا ، ونحوه توليم في الدعاء (رحمك الله ، أخرج في صورة الخبر
ثمة بالاستجابة ثانيا وجدت الرحمة فهو يتربص عنها ، وبناؤه على الجعلة مما
زاده أيضا فضل تأكيد ولو قال : ويتربص المطافات لم يكن بذلك الوكالة ،
الكشاف ٣٦٥/١ والتفسير الكبير ٢٤٢/٢ .

(٧٠) الواقعة ٧٩ ، وقال الزمخشري المعنى أنه لا ينبغي أن يمسه الا
ما هو على الطهارة ، ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم (المسلم أخو المسلم
لا يظلمه ولا يسلمه) أي لا ينبغي له أن يظلمه ، وقال الرازي : الصبيحة
أخبار لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهي كما أن قوله (والمطافات
يتربصن) اختيار بمعنى الأمر ؟ فمن قال : المراد من الآيات الأوج المحفوظ
وهو الأصح ، قال هو اختيار بمعنى كما هو اختيار لفظا إذا قلنا أن الخبر في
يمسه للكذب ، ومن قال : المراد الممسح اختلاف في قوله ، وفيه وجه
ضعيف نقله ابن عطية أنه نهي لفظا ومعنى وجلبت اليه ضمة الهاء لا للأغراب
ولا وجه له ، النظر الكشاف ٥٩/٤ والتفسير الكبير ٧٢/٨ .

(٧١) قصص ٥٣ ، والنظر التفسير الكبير ٣٦٩/٧ وفي كلام الكشاف
ما يفيد معنى الوعد إذا المراد ما تبصر للنبي صلى الله عليه وسلم من قدرات
وكذا ما سيأتى من نشر دعوة الإسلام في أقطار المعمورة ويسطر دولته في
القاصص ، راجع الكشاف ٤٥٨/٣ .

« وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » (٧٢) •

والإنكار والتهكيت نحو « ذق لك أنت العزيز الكريم » (٧٣) وقد جاء في الشعر مثله قال شاعر يهجو جريرا :
أبلغ جريرا وأبلغ من يبلغه أنى الأذى وإنى زهرة اليمين

فقال جرير ميكتا له :

ألم تكن في وسوم قد وسمت بها من خان موعظة يا زهرة اليمين
ثم يقول : وربما كان اللفظ خيرا والمعنى شرطا وجزاء نحو قوله
« أنا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون » (٧٤) « فظاهرة خير ، والمعنى :

(٧٢) الشعراء ٢٢٧ . والآية عند الزمخشري تقيه شعبة للوعيد إذ يقول غنم المسسورة بآية غائقة بها لا شيء أهيب منه وأمول ، ولا أنكى لقلوب الشاملين ولا أصدق لأكباد المندبرين وذلك قوله (وسيعلم) وما فيه من الوعيد البالغ ، وقوله (الذين ظلموا) وإطلاقه ، وقوله (أي منقلب ينقلبون) وإيهامه ، وقرأ ابن عباس (أي منقلب ينقلبون) معناه أن الذين ظلموا يطعمون أن يفلتوا من عذاب الله وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانقلاص وهو النجاء ، الكشف ١٤٣/٣ .

(٧٣) الدخان ٤٦ . والمراد بها عند الزمخشري الهزاء والتعسك بمن كان يتمرد ويتكلم على أمره ، ويذكر الرازي أن في الآية وجوها : الأول أنه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد أنك أنت بالقد من ، والثاني : أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جيلينا أمر ولا أكرم مني فر الله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعل بي شيئا ، والثالث : أنك كنت لا بالله فانظر ما وقعت فيه ، وقرئ أنك بالفتح - بمعنى لا بك ، الكشف ٥٠٧/٣ ، والتفسير الكبير ٤٥٧/٧ .

(٧٤) الدخان ١٥ وما ذكره كل من الزمخشري والرازي يفسد معنى الشرط والجزاء انظر الكشف ٥٠٢/٣ والتفسير الكبير ٤٥١/٧ .

أنا إن تكشف عنكم العذاب فعودوا ، ومثله « الطسلاي مرتان (٧٥) »
 المعنى : من طلق أمراته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف أو يسرحها
 بأحسن (٧٦) » .

ثم قال أيضا : ويكون اللفظ خيرا والمعنى دعاء أو طلبا ، وقد
 مر في الجملة ونحوه « اياك نعيد واياك نستعين (٧٧) » معناه فأعنا على
 عبادتك ، ويقول القائل : استغفر الله ، والمعنى اغفر ، قال الله جل
 ثناؤه (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) (٧٨) .

ويقول الشاعر :

(٧٥) البقرة ٢٠ وما قاله الرازي هنا مغايل لما ذكره ابن فارس لأنه
 يقول هذا الكلام وإن كان لفظه لفظ الخير إلا أن معناه هو الأمر ، أي طلق
 مرتين ، يعنى دعتين ، وأما وقع المفعول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخير لما
 ذكر فيها تقدم أن التمييز عن الأمر بلفظ الخير يفيد تأكيد معنى الأمر فثبت
 أن هذه الآية دالة على الأمر بتفريق المطلقات وعن التشديد في ذلك الأمر
 والبالغة فيه التفسير الكبير ٢/٢٤٧

(٧٦) الصاحبي ١٠٥ ، ١٥٦ .

(٧٧) القاتعة ٤ ، وما ذكره الزمخشري يفيد أن الكلام متضمن لمعنى
 الدعاء لقوله : والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب العون ، الكشف
 ٦٢/١ .

(٧٨) يوسف ٩٢ ، لا تثريب أي لا تأنيب عليكم ولا عتب وأصل
 التثريب الشحم الذي هو غاشسيه الكرش ، ومعناه : إزاله الثريب لأنه إذا
 قُصِب كان ذلك في غاية الهزال فحُصِر مثلا للتفرع الذي يبرز الأبراس
 وينصب بهاء الرجوه ، ومعنى « يغفر الله لكم » دعاء لهم بمغفرة ما فرط منهم
 أو هو بشارته بما جمل غفران الله لما تجدد يومئذ من توبتهم وتوهمهم على خطيئهم
 انظر الكشف ٢/٢٤٢ .

(٣ — مسائل)

استغفر الله وتبنا أنت الخطيئة : رب العباد آية الوجه والعمل

ما ذكره مما يزيد معنى التفخيم :

في كلام ابن فارس عن « ما » قال أنها تكون للتفخيم بكونه جـ
مثلاً « الحافة ما الحافة (٧٩) » ومنه قوله :

تأملت لتحصننا عسكرة يا جارتا ما أنت جارة (٨٠)

ويقول عن « نعم » أنها كلمة تنبئ عن المحاسن كلها (٨١) :

ما ذكره في باب الانشاء : — يتكلم عن خروج الاستغفار عن
حقيقته فيذكر أن (أى) تستعمل بمعنى التعجب نحو أى رجل هذا (٨٢)

ومن المعنى المجازية التي ذكرها للاستغفار كلامه عن المعاني التي

(٧٩) الحالة ١ ، ويذكر البعض « أن الآية من دليل التكرير للتأكيد .

ويذكر الزمخشري أن معنى ما الحافة ؟ ما هي ، أى أى شيء من تفخيما
لشأنها وتنظيها لئولها فوضع الظاهر موضع المفسر لأنه أهول لها
والعروف أن البلاغيين قد جعلوا أن من دراني تعريف المستند اليه
بالمرسالية أداة التفخيم كقوله تعالى (ففتشهم من اليوم ما غشيبهم) ٧٩ م .
ويوضح الزمخشري هذه الآية بقوله أنها من باب الاختصار ومن جوامع الكلم
التي تستغل مع قلتها بالمعاني الكثيرة ، أى غشيبهم ما لا يعلم كنهه إلا الله .
انظر الكشف ١٤٩/٤ ، ٥٤٧/٣ والإيضاح ٣٦/١ .

(٨٠) الصاحبى ١٤٢ أى أنها ألهم وأعظم من أن تكون مجرد جارة له

(٨١) نفس المرجع ١٤٦ .

(٨٢) الصاحبى ١١٣ وهذا المثال من خروج الاستغفار عن حقيقته إلى
معنى مجازى هو التعجب .

تستعمل فيها « كيف » حيث يذكر أن لها ثلاثة أوجه : أحدها سؤال مخفى عن حال ، والآخر حال لا سؤال معه كقولك لأكرمك كيف قلت .

والوجه الثالث زكوتها بمعنى التعجب (٨٣) وعلى هذين الوجهين يفسر قوله « فقتل كيف قدر » (٨٤) « قالوا معناها : على أي حال قدر ؟ وتعجب أيضا .

ومن التعجب قوله جل ثناؤه « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم (٨٥) » .

(٨٣) التعجب في كلام تعالى ومعناها التعجب أي حبل القاري أو السباع على التعجب بما ينبغي أن يعجب منه وليس التعجب مقصودا لذاته وإنما يقصود به ما يترتب عليه . معجم الباطن القرآن الكريم ٢٦٤ . (٨٤) المذخر ١٩ ويقول الزمخشري في الآية أن هذا التعجب من قدره ومصابته المحرورين الذي كانت نتيجته قريش ، أو أنه عليه على طريق الاستهزاء به . أو هو مكافئة لما اندرؤ من قولهم : قتل كيف قدر؟ أو كما يتم ويأيد بها بقدره واستطاعته قوله « الكشاف ١/٨٢٣ » . (٨٥) البقرة ٢٨ وهي عن الزمخشري انكار وتعجب أي استكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان ؟ ونظيره : أنظروا فيرجعوا؟ فإن قلت : إن هذا القول انكار للطهارة لأنه مستحيل بغير جناح وأما الكفر فقير مستحيل مع ما ذكره من الإثبات والأخبار ؟ قلت إنه أخرج في مسودة المستحيل لا قوى من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان فإن قلت : فقد تبين أمر الهمة وإنما لا انكار الفاعل والإيمان بآلته في نفسه أو تبيد الصارف عنه فما تقول في كيف حيث كان انكار للعالم التي يقع على كفرهم قلت : حال الشيء تأييده لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال ، فكان انكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الكفر وورثتها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكتابة ، وذلك أقوى لانكار الكفر وأبلغ . وتحريره

كما قال : وقد يكون كيف بمعنى النفي قال :

كيف يرجون مسقاطي بعدما لاج في الرأس مشيب وصاح (٨٦) ٢

ويذكر ابن فارس أن من التعجب أيضا قسول الله « كيف يكون للمشرئين عهد عند الله (٨٧) » وقوله « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم (٨٨) » .

أما إذا أنكر أن يكون تكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفه عند وجوده ، ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الوجود على الطريق البرهاني هنا هو معنى قول عبد القاهر: وقد تكون الهمزة إذا يراد انكار الفعل من صفة ثم يخرج اللفظ مغرجه إذا كان الانكار في الفعل في صورة انكار فاعاله أو مفعوله أو طرفه . انظر الكشف ٣٦٩/١ . ودلائل الاعجاز ٨٧ وذعب الأمير إلى أن الاستفهام في الآية أما للتعجب أو للاتكار والتوبيخ ، حاشية الأمير على الفنى ١٧٣/١ والایضاح ١٤٢/١ . (٨٦) البيت من قصيدة لسويد بن أبي كاهل مطلعها (بسطت رابعة الحبل لنا) ومعنى ساقطى أى عثرتى وزلتى. فهو ينبغي أن يزال بعد هذا السن المقضيات ١٩٩ .

(٨٧) التوبة ٨ ويذكر الزمخشري أن كيف هنا استفهام في معنى الاستفكار والاستبعاد لأن يكون للمشرئين عهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أشداد وفرقة صدورهم ، يعنى محال أن يثبت لهؤلاء عهد ، الكشف ١٧٦/٢ .

(٨٨) آل عمران ٨٦ . والمفهوم من كلام الزمخشري أن الاستفهام هنا يراد به الاستبعاد حيث يقول : كيف يلقب بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم من تصديقهم على كفرهم حيث كفروا بعد إيمانهم وبعد ما شهدوا أن الرسول حق وبعدما جاءتهم الشواهد الكشافة ٤٤٢/١ .

كما ذكر أن « كيف » تكون توبيخاً كقوله جل ثناؤه « كيف تكفرون
وأنتم تتلى عليكم آيات الله (٨٨) » *

كما نفيد التوكيد لما تقدم من خير وتحقيق لما بعده كقوله جل
ثناؤه « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد (٩٠) » على تأويل : إن الله
لا يظلم مثقال ذرة في الدنيا فكيف في الآخرة (٩١) *

ويتكلم عن خروج النداء عن معناه متمثلاً في « يا » حيث يقول أن
« يا » تكون للنداء ، وتكون للتمجيد كقولهم : يا له فارساً ، وفي التمجيد

(٨٩) آل عمران ١٠١ ، ويذهب الزمخشري على أن معنى الاستفهام هنا
هو الإنكار والتمجيد والمعنى : من يتطرق إليكم الكفر والحال أن القرآن
يتلى عليكم وبين أظهركم رسول الله صلي الله عليه وسلم ، والمعروف أن
الإنكار متضمن للمعنى التوبيخ الذي ذكره ابن فارس في الآية انظر الكشف
٤٥٠/١ *

(٩٠) النساء ٤١ ، والمفسرون من عبارة الزمخشري هو التمجيد إذا
يقول : فكيف يصاح هؤلاء الكفرة من اليهود وغيرهم ، والله ابن هشام أن
كيف هنا وقعت حالا قبل ما يستغني وأنها في هذا النوع كالأية هنا
فأني بفعولاً مطلقاً أيضاً ، إذا المعنى : فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد
يصنعون ، ثم حذف «أما» مؤخرها عنها وعن إذا كذا قيل ، والأظهر أن يقدر
بأن كيف وإذا ، وتقدر إذا حاله عن معنى التبريد ، وقال الرازي : من عادة
العرب أنهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف يك إذا كان كذا وإذا فعل
خلان كذا وإذا جاء وأنت كذا ، فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة
إذا استشهد الله على كل أمة برسولها وما تشهدك على هؤلاء ، الكشف
٥٢٧/١ ، ومعنى اللبيب ١٧٤/١ ، والتفسير الكبير ٢٢٤/٣ *

(٩١) الصاحبين ١٣٠ *

من المفقود، يا له جاهلا ، وللتلطف والتأليف ككتوبه « يا خنصرة على
المباد (٩٢) » .

ويكون تذييها : يا شاعرا لا شاعر اليوم مثله (٩٣) .

وتكون للتأدب مثل : يا يردّها على المؤاد لو يلف (٩٤) .

(٩٢) يس ٣٠ ويقول الزمخشري هذا نداء للحسرة عليهم كانوا قبل
لها : تعالى يا حسرة فهذه من أحوالك التي حقا أن تحسّر فيها وهي حال
استهزائهم بالرسول ، المعنى أنهم أحقاد بأن يتحسر عليهم المتحسرون ويتألف
على حالهم المتلهقون ، أو هم يتحسرون عليهم من جهة الملائكة والمؤمنين من
التفلقين ، ويعجز أن يكون من الله تعالى على سبيل الاستعارة في معنى
تعظيم حاجتهم على أنفسهم ومحتوجها به وقرط الكاره له وتجيبة منه ، وهو
نفس ما قال البيضاوي ، ويوضح الشهاب هذا فيقول : نداء الحسرة مجاز
يترادفها منزلة العقلاء ، وقوله يتألف على حالهم معناه أن التحسر وقع من
هؤلاء والمراد شدة حسرتهم حتى استحقوا أن يتحسر عليهم أهل التفلقين
ومعنى أن التحسر من الله على سبيل الاستعارة هو أن يشبه حال المباد بحال
من يتحسر عليه الله فرضا فيقول يا حسرة على عبادي فالنسبة للعبادة
توجب منه والتقصود تعظيم جنايتهم = الكشف ٣/٢٢٠ وحاشية الشهاب
على البيضاوي ٢٣٨/٧ .

(٩٣) قال ابن هشام : اذا ولي يا ، مالىس يعنادى كالقفل في
قوله : الا يا سلقيانى ، والحسرة في نحو ياليتنى كنت معهم والجملة
الاسمية كقوله يا لعنة الله ، فقبل هي للنداء ، والنداء محذوف ، وقيل هي
لمجرد التنبية لئلا يلزم الا بحاف بدلت الجملة كلها ، وقال ابن مالك : ان
وليها نداء أو أمر فهي للنداء لكثرة وقوع النداء قبلها نحو يا أتم اسكن -
يا قرح احبط والا فهي للتنبيه ، معنى التوبيخ ٤١/٢ هـ .
(٩٤) الصاحبي ١٤٨ ، ١٤٩ .

وفي كلامه عن الاستفهام يوضح الفرق بين الاستفهام والاستفهام نقلا عن غيره ثم يذكر بعد ذلك المجازي التي يخرج الاستفهام عن حقيقته اليها فيقول :

وجملة باب الاستفهام أن يكون ظاهره موافقا لمباذنه كـ... ذلك عما لا تعلمه .

ويكون استفهاما في اللفظ والمعنى تعجب نحو « ما أفرحنا » الميمنة (٩٥) « وقد يسمى هذا تقخيما ، ومنه قوله « ماذا يستعمل منه المجرمون (٩٦) » تقخيما للعذاب الذي يستعملونه .

ويكون استفهاما والمعنى توبيخ ، نحو « أذهبتم طيائلكم (٩٧) » ومنه قوله :

(٩٥) الواقعة ٨ ، وما ذكره ابن فارس هو نفس ما ذكره الزمخشري انظر الكشف ٥٢/٤ .

(٩٦) يونس ٥٠ ، والمعنى عبد الزمخشري أن (العذاب) كله مكروه فأى شيء يستعملونه منه وليس شيء منه يوجب الاستعجال ، ويجوز أن يكون معناه التعجب كأنه قيل : أى شيء حول شديد يستعملونه منه ، ويجوز أن يكون جوابا للشرط فكذلك : أن أتيتك ماذا تطعمني ؟ وأن يكون « آثم إذا ما وقع » جواب الشرط و (ماذا يستعمل) اعتراضا والمعنى : أن ألكم عذابه أمنتكم به بعد وقوعه حين لا يتفكرم الايمان ، الكشف ٢٤٠/٢ .

(٩٧) الاحقاف ٢٠ ، ويجوز الرازي هنا أن يكون هذا الكلام استفهاما وأنا يكون بنفسه الخبر على أن المعنى أن كل ما قدر لكم من الراحة والطيبة قد استوفيتوه في الدنيا فلم يبق لكم شيء ويقول : وإنما وبخ الله الكافر لأنه يمتنع بالدنيا ولم يؤد شئ من المأمور بطاعته ، التفسير الكبير ٤٩٣/٧ .

- أفسررتني وزعمت أنك لابن بالمصيف تأسر ؟
 ويكون اللفظ استخبارا والمعنى تفجع نحو (ما لهذا الكتاب لايمادر
 خفية ولا كبيرة (٩٨) .
 ويكون استخبارا والمعنى تيكيت نحو « أنت قلت للناس (٩٩) .
 تيكيت للنصاري فيما ادعوه .
 ويكون استخبارا والمعنى تقرير نحو قوله جل ثناؤه « التست
 بربكم (١٠٠) » .
 ويكون استخبارا والمعنى تنسوية نحو « سواء عليهم أأنذرتهم أم
 لم تنذرهم (١٠١) » .

(٩٨) الكيف ٤٩ .

(٩٩) المائدة ١١٦ وذكر الرازي أن الاستفهام هنا على سبيل الإنكار
 وشوطب عيسى بذلك مع عليه تعالى بأنه لم يقله توبيخا للنصارى وتقريعا
 لهم ، التفسير ٤٧٢/٣ .

(١٠٠) الأعراف ١٧٢ وما ذكره موافق لما قاله الزمخشري إلا أنه
 يضيف أن هذا على سبيل التخييل والتخييل ومعنى ذلك أنه نصب لهم
 الأدلة على وحدانيته وشهدت بها عقولهم التي ركبها فيهم فكانه أشهدهم
 على أنفسهم وأقرهم وكانهم قالوا بل أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقرنا ،
 الكشف ١٢٩/٢ ، وانظر التفسير الكبير ٣١٢/٤ .

(١٠١) البقرة ٦ ، ويوافق الزمخشري ابن عباس في كون الآية
 للتنسوية ويقول : والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما
 معنى الاستفهام وأسا ، قال سيبويه : جرى هذا على حرف الاستفهام كما
 جرى على حرف النداء فذلك : اللهم اغفر لنا آياتنا العظام ، يعني أن هذا

ويكون استخبارا والمعنى اُشترت ونحو « أتجعل فيها من يفسد »
فيها (١٠٢) هـ .

الاستخبار

جرى على صورة الاستفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا تده ،
ويوضح هذا السيد بقوله : وتقريره أن هاتين الكلمتين قد زالا عنهما
الدلالة على أحد الأمرين وممازتا لجرده معنى الاستواء ، فإن اللفظ الحاصل
لمعنيين قد يجرّد لأفعلا ويستعمل فيه وحده كما في صيغة النداء قالها
كانت للاختصاص الدائى فجزت لطلق الاختصاص ، وفي هذه الآية كما
تؤلف لفظ الفعل وأريد به الحدث مضاناً إلى فاعله فصح السكلام وزال
كولهما لأحد الأمرين ، وأن هاتين الكلمتين يدلان على الاستفهام واستواء
الأمرين في العلم بالوقوع ويصحته أيضاً فنقلنا إلى مجرد استوائيهما في
صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار علم وأخبر عنهما بمواء على أنه مقيد
بعدم النفع أو بنا يجرى مجراه مما يناسب المقام ، الكششاف بمناشئة
السيد ١٥٣/١ .

(١٠٢) البقرة ٣٠ ، وذكر الزمخشري أن الاستفهام تعجب من أن
يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية وهو الحكيم ، وذكر الرازي وجوها
من التعجب من كمال علم الله تعالى ، أو تألوا ذلك طلباً للجواب ، أو أن
سؤالهم كان على وجه المبالغة في إعظام الله تعالى فإن العبد المخلص لشدة
حبه لملاء يكرم إذا يكون له عبد يعصيه ، أو أنهم طالبوا الحكمة التي من
أجلها خلّقهم مع هذا الفساد والقتل ، ومنها ما قاله القفال من أنه يتضمن
أن الله تعالى لا يخبرهم أنه يجعل في الأرض خليفة قالوا اتجسس فيها أي
ستعمل ذلك ، فهو إيجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير : الستم خير
من ركب الطايا ٠٠ الخ ٠ أي أنت كذلك ولو كان استنبها لم يكن مدحا ثم
قالت الملائكة أنك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسيج بحدك وننفس لك لها
أنا نعلم في الجنة أنك لا تفعل إلا الصواب ، الكشاف ٢٧١/١ ، والتفسير
٢٥٣/١ .

ويكون استخباراً والمعنى: أنكار نصوص: «المتكلمون على الله ما لا تعلمون» (١٠٣) * .

ومنه قول القائل :

وتكسول عسرة قد ملكت لقل لها: أيك شيء نفسه فأملها ؟

ويكون: اللفظ: استخباراً والمعنى: عرش كقولها : ألا تنزل ؟

أو تخميني نمو : هل خيراً من ذلك ؟ ومنه :

* بني شوطري لولا الكفى المقنما *

ويكون استخباراً والمراد به الأفهام كقوله : «وما تلك بيمينك

يا موسى (١٠٤) »

قد علم الله أن لها أمراً قد خفى على موسى عليه السلام فأعلمته

من حالها ما لم يعلمه *

ويكون استخباراً والمعنى: تكثير نمو قوله جل ثناؤه «وكم من قرية

أهلكناها (١٠٥) » *

وقوله «وكان من قرية (١٠٦) » ومثله :

(١٠٣) الأعراف ٢٨ ومن عند الزمخشري للأنكار كذلك ، الكشاف

٧٥/٢ *

(١٠٤) طه ١٧ وأما سألته تعالى ليريه عظم ما يخترعه تعالى في الخشب

الأياسة ويقرر في نفس البايئة اليمية بين الخسوب عنه والمقلوب إليه

وينبه على قدرته الباهرة انظر الكشاف ٥٢٣/٢ *

(١٠٥) الأعراف ٤ ، الصاحبى ١٥٢ ، ١٥٣ والتكثير دل عليه كم

وكان . انظر شروح التلخيص ٢٨٥/٢ *

(١٠٦) الحج ٤٨ وانظر معجم الفاظ القرآن الكريم ٢٧٨ *

كَمْ مِنْ دَنِيٍّ لَهَا تَذْصُرَتْ أَتَبَعَهُ وَلَوْ خَشَعُوا الْقُلُوبَ عَنْهَا كَانُوا لَيْ سَبْعًا (١٠٧)

وقال آخر :

وَكَمْ مِنْ غَائِظٍ مِنْ دُونِ سَلَمَى غَلِيلِ الْأَنْسِ أَيْسَ بِهِ كَتِيعَ (١٠٨)
ويكون استخبارا والمعنى نفى قال الله جل ثناؤه (فمن يهدى من
أَمَلَّ اللهُ (١٠٩) » .

فظاهرة استخبار والمعنى لا هادئ لمن أَمَلَّ اللهُ ، والدليل على ذلك
قوله في العطف « وما لهم من ناصرين » .

ومما جاء في الشعر منه قول الفرزدق :

أَيْنَ الَّذِينَ بِهِمْ تَسَامَى دَارِمَا أُمِّ مِنْ أَلَى سَلَمَى طَوِيَّةَ تَجَمَلُ ؟
ومنه قوله جل ثناؤه « أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مَنْ فِي النَّارِ (١١٠) » أي أنت
منقذهم .

وقد يكون اللفظ استخبارا والمعنى اخبار وتحقيق نحو قوله جل

(١٠٨) الذي هنا بمعنى القريب وهو غير مهموز ، وأما ما كان بمعنى

البعيد فهو مهموز .

(١٠٨) يقال ما بالدار كتيع أي أحد ،

(١٠٩) الروم ٢٩ ، والنظر الكشاف ٢٢٢/٣ .

(١١٠) الزمر ١٩ ، وهذا على سبيل التمثيل حيث نزل استحقاقهم

العذاب وهم في الدنيا منزلة دنوهم النار حتى نزل اجتهاد رسول الله

الله عليه وسلم ، وكلمة نفسه في دعائهم إلى الإيمان منزلة انقراضهم من النار .

والمراد أن الله وحده هو الذي يقدر على الإنقاذ دون غيره ، الكشاف ٢٢٢/٣ .

وانظر دلائل الإيجاز ٦٠ .

ثناؤه « هل أتى على الإنسان حين من الدهر (١١١) » قالوا معناه قد أتى .

ويكون تمجيداً كقولہ جل ثناؤه « عم يتساءلون (١١٢) — لای یوم أجلت (١١٣) » .

ثم يقول : ومن دقيق باب الاستفهام أن يوضع في الشرط وهو في الحقيقة للجزاء وذلك كقول الغائل : أن أكرمته تكرمني ، المعنى : أكرمته أن تكرمته ؟ قال الله جل ثناؤه « أفان مت فهم الخالدون (١١٤) » تأويل الكلام أفهم الخالدون أن مت ؟ ، ومثله « أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم (١١٥) » .

(١١١) الإنسان ١ ، يقول الزمخشري : هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة والأصل أهل فالمعنى : أهد أتى ؟ على التقرير والتقريب جميعاً ، أي أتى على الإنسان قبل زمان قريب الكشف ١١٤/٤ .

(١١٢) الدنيا ، ويذكر الزمخشري أن معنى هذا الاستفهام تفخيم الشأن كأنه قال : عن أي شيء يتساءلون ولعمري ما في قولك : زيد ما زيد جعلته لا تقطع قرينه وعدم نظيره كأنه شيء غليظ عليك جنسه فأتت تسأل عن جنسه ونفخته عن جوهره كما تقول : ما القول وما العناء ؟ الكشف ٢٠٦/٤ .

(١١٣) الرسائل ١٢ وهي عند الزمخشري لتعظيم اليوم وتنجيب من حوله كما ذكر ابن فارس ، الكشف ٢٠٣/٤ والصاحبي ١٥٤ وانظر تأويل مشكل القرآن ٢٧٩ .

(١١٤) الأنبياء ٣٤ ، وانظر الكشف ٥٧١/٢ ، والتفسير الكبير ١٠٣/٦ .

(١١٥) آل عمران ١٤٤ ، ويذكر الزمخشري أن الهمزة لا تنكسر أن يجعلوا خلو الرسل قبله سبباً للقلوب على إيقاعهم بعد ملاقاة يسوت أو

تأويله : أفتقلبون على أعقابكم أن مات ؟
ويذكر أن العرب تحذف ألف الاستفهام كقول إبراهيم عليه
السلام (هذا ربي) أي أهذا ربي (١١٦) •

خروج الأمر عن معناه :

بعد أن بين معنى الأمر وصيغته الدالة عليه تحدث عن خروجه عن
معناه فقال : فأما المأني التي يحتلها لفظ الأمر :

فأن يكون أمرا والمأني مسألة نحو : اللهم اغفر لي ، قال :
ما مسها من نقب ولا دبر اغفر له اللهم أن كان فجر (١١٧)
وأن يكون وعيدا نحو قوله جيل لناؤه « غتمتموا فسوف

تدل مع عليهم أن خلو الرسل قبله ويقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل
سببا للتمسك بدين محمد لا للانقلاب عنه ، الكشف ٤٦٨/١ ، وما ذكره ابن
فارس هنا هو نفس ما ذكره الرازي في معنى الاستفهام ، انظر التفسير
الكبير ٥٩/٣ •

(١١٦) الألبام ٧٦ ، وقد ذكر الرازي في هذا وجوها منها : أن المأني
هذا ربي في زعمكم ، أو المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار لا أنه
استفهام حرف الاستفهام استفهاما عنه لدلالة الكلام عليه ، أو يكون إبراهيم
عليه السلام قال ذلك على سبيل الاستهزاء كما تقول للليل سعاد قومه :
هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء ، التفسير الكبير ٧٦/٤ ، ٧٧ •
(١١٧) هذا معنى ما قاله عمر للأعرابي الذي شكك إليه نقب ابنة •

تعلّمون (١١٨) « ومثله « اعلوا ما تبتكم (١١٩) » ومنه قول عبيد :
حتى سيقبّاهم بكأس مرة غيبا المثل نلقا فليشربوا (١٢٠)
ومن الوعيد قوله :

ارووا على وارثوا برحالكم واستسموا يابني ميناء انشادي (١٢١)
وقد جاء في الحديث : اذا لم تستح فاصنع ما شئت ، أي ان الله
مجازيك ، قال الشاعر :

قال الشاعر :

اذا لم تحسن عاقبة الليالي ولم تستحي فاصنع ما تشاء
أو يكون تشبها نحو قوله جل ثناؤه « فاقص ما أنت قاص (١٢٢) »

(١١٨) النمل ٥٥ . وهذا عند الزمخشري مراد به الوعيد أيضا .
انظر الانشاق ٤١٤/٢ .

(١١٩) فصلت ٤٠ . يقول الرازي الآية تهديد كما يقول المثل عند
الغضب يعاقب بعض عبيده اصحابا ما شئتم . التفسير الكبير ٣٦٣/٧ ومن
كذلك في تاريخ مشكل القرآن ٢٨٠ .

(١٢٠) التمثال بضم اللام والفتح اسم الخلق كأنه اتفق فيهم وتبث
الصالح « ليل » .

(١٢١) يقال رويت على اهل ، أي استقيت لهم . وارثوا برحالكم
كناية عن التواضع .

(١٢٢) طه ٧٢ . وما ذكره ابن فارس هو معنى ما قاله الرازي من أنهم
لا علموا أنهم متى أصبحوا على الايمان فعل فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض
لا على معنى أنهم امروء بذلك لكن المهورا أن ذلك الوعيد لا يرادهم الميتة عن
ايمانهم وعما عرفوه من الحق . التفسير الكبير ٥٦٣/٦ .

كما يكون تكوينه كقوله «كونوا قردة» (١٢٣) «وهذا لا يجوز الا من الله جل ثناؤه»

ويكون من الله وهو محجب بكقوله «انتمشروا في الارض» (١٢٤) ومثله: «فلعلنا نراعيها اننتشر وتبطل»

«كقوله يكون تمجيزا» «فانفذوا لا تلقون الا بسلاطان» (١٢٥) «ومثله»

«خل الطريق لمن بيني والشار بها» وبرز ببرزة حيث القتل بللقدر

ويكون أمرا وهو تمجيز: نحو قوله «أصبح بهم» (١٢٦) «قال: أحسن بها خلة أو أنها صدقت» موعودها ولو أن النصح مقبول (١٢٧)

(١٢٣) البقرة ٦٥ «مذا عند الرخصى يغير العتار والطرد وذكر الرضى أن المراد بالامر سرعة التكوين» التفسير الكبير ٢٧٢/١ والكشاف ٢٨٦/١

(١٢٤) الجمعة ١٠ «انظر الكشاف ١٦٦/٤» وبذلك قال ابن تينية «تأويل مشكل القرآن ٢٨٠»

(١٢٥) الرحمن ٣٣ «والمراد أن استطعت أن تعربوا من قضيائي وتعربوا من ملكوتي فافعلوا» انظر الكشاف ٤٧/٤ «والتفسير الكبير ٢٢/٨»

(١٢٦) مريم ٣٨ «والمراد أن أصارعهم وأمناعهم يومئذ جدير بأن يمتجب منها بعد ما كانوا صفا وعيا في الدنيا» وقيل معناه التهديد بما سيصنعون ويصرون «ما يسوءهم ويصدع قلوبهم» الكشاف ٥٠٩/٢ والصاحح ١٥٤ - ١٥٦

(١٢٧) البيت لعمري بن زهير من قصيدته في مدح النبي صلى الله عليه وسلم (بالت سعاد ٠٠ الخ)

فيكون أمرا وهو تن : تقول لشخص تراه كن فلانا

ويكون اللفظ أمرا والمعنى تلهيف وتحمير كقول القائل : مت
بغيتك ، ومت بدالك ، وفي كتاب الله « قل موتوا بغيظكم (١٢٨) » ، ثم
قال جرير :

موتوا من الغم غيظا في جزيرتكم لن تقطعوا بطن واد دونه مضر

ويكون أمرا والمعنى خير ، كقوله جل ثناؤه « فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا (١٢٩) » .

المعنى : أنهم سيشحكون قليلا ويبكون كثيرا .

ثم يبين أن الدعاء والطلب يكونان من فوق الداعي ، وأن العرش
والتمضيض متقاربان إلا أن العرش أرفع ، والتمضيض أعز ، وذلك
قولك في العرش ألا تنزل ؟ وفي الاغراء والحث قولك : ألم يأن لك أن
تطيعني ؟ .

(١٢٨) آل عمران ١١٩ ، والذي عند الزمخشري والرازي أن حدة
دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ، والمراد : ازدياد ما يوجب لهم
ذلك الغيظ من قوة الاستسلام وعزة أملة وما لهم في ذلك من الخزي ،
الكشاف ٤٥٩/١ والفسير الكبير ٣٨/٣ .

(١٢٩) التوبة ٨٢ ، يقول الرازي كآين فارس : هذا وإن ورد بصيغة
الأمر إلا أن معناه الاشجار بأنه ستحصل هذه الحالة يدليق قوله « جزاء بما
كانوا يكسبون » وكان أمرهم كثيرا في الآخرة لأنه عقاب دائم لا ينقطع .
الفسير الكبير ٤٨١/٤ .

وفي كتاب الله « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله (١٣٠) » .

ويتحدث عن خروج « لولا » عن معناها فيقول : وربما كان تأويلها النفي كقوله « لولا يأتون عليهم بسلطان بين (١٣١) » المني : اتخذوا من دونه آلهة لا يأتون عليهم بسلطان بين .

وعن كون التمني من قبيل الأخبار أولا يقول : قولك وددتك ، قال قوم هو من الأخبار لأن معناه ليس ، إذ قال فائل ليت لي مالا فمعناه : ليس لي مال ، وآخرون يقولون : لو كان خيرا لجاز تصديق فائله أو تكذيبه ، وأهل العربية مقتضون فيه على هذين الوجهين (١٣٢) .
وفي كلامه عن التعجب يذكر أن منه قوله تعالى « فما أصبرهم على النار (١٣٣) » ثم يقول وقيل أن معنى هذا : ما الذي أصبرهم ،

(١٣٠) الحديد ١٦ ، عن ابن مسعود أن الله استخبط قلوب المؤمنين

فما تبهم ، ويعجز أن يكون نهيا لهم من مسألة أهل الكتاب في قسوة القلوب بعد أن ويخبر ، الكشف ٦٤/٤ .

(١٣١) الكهف ١٥ ونسأل الزمخشري والرازي أن المني حلا يأتون

عليهم بسلطان بين أي بحجة بينة ، كما أن هذا تيكيت لأن الاتيان بالسلطان على عبادة الأوثان محال . الكشف ٤٧٤/٢ .

(١٣٢) الساجين ١٥٧ . ١٥٨ .

(١٣٣) البقرة ١٧٥ ويوضح الشهاب ذلك فيقول : إن الصبر هنا

مجاز عن الجسامة على أسباب العقوبة وهو من بابح الكلام ، وعن أول الأعراب ما أجرك على الله ، يقول هذا تصور مجاز بصورة حقيقية لأن ذلك معناه ما أصبرك على عذاب الله في تقديره إذا اجتازت على الرسلاب ذلك ، وإلى ذلك يعود قول من قال ما أيقاهم على النار ، وقول من قال : ما أصبرهم بعمل أهل النار : ويصح أن يكون استعارة تشبيهية ، ويعجز فيه وجه آخر

وآخرون يقولون : ما أجرأهم ، قال : وسمعت أعرابيا يقول لأخسر :
ما أصبرك على الله ، أي ما أجرأك عليه ؟

« صور الأخراج على خلاف مقتضى الظاهر »

التعجب عن المستقبل بالمقبي وعكسه :

تحدث ابن فارس عن استعمال المستقبل في الماضي للسذالة على
محققته فيقول : « إذا » تكون للماضي تقول اشكر. إذ فعلت كذا ؟ فلما
قوله جل ثلوه « ولو ترى » إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا (١٣٤) «
فترى مستقبل واذ الماضي وإنما كان كذا لأن الشيء كائن وإن لم يكن
بعد ، وذلك عند الله جل ثلوه قد كان لأن علمه سابق وقضاؤه به نافذ
فهو كائن لا محالة ، والعرب تقول مثل ذا وإن لم تعرف العواقب قال :

« نستخدم إذ يأتى علينا ذيلنا » - يار عن جرار كثير سواهله

وهو أن تكون ما استغماية تصد بها التوبيخ « حاشية الشهاب ٢٦٩/٢
وانظر الكشف ٢٢٩/١ ، وأعجاز القرآن للبلاطاني ٨٠ ،

(١٣٤) الأسماء ٢٧ ، وحمل الآية عند البلاغيين من استواءه توجيه
الخطاب إل غير معين ليميد العموم المقصد إل تفتيح حالهم وأنها تنامت في
الأيور حتى امتنع خفاؤها فلا تخص بها رؤية راء بل كل من يتأني منه
رؤية داخل في هذا الخطاب ، كما يستشهد بها عل حذف جواب لو
للتحويل حيث قدره الزمخشري بقوله : رأيت أمرا شديدا ، ومعنى
(وقفوا على النار) أروها حتى يباينوها ، أن أطلعوا عليها اطلاعا « نحتيم »
أو أدخلوها فمرقرا « قدار عذابها » الكشف ١٢/٢ وانظر الانحساح ٣٥/١
ومعنى التوبيخ ٧٥/١ وانظر الإشارة إل الأيجاز ٣٨ •

ثم يقول : وآخرون يقولون : أن أذ وإذا بمعنى واحد كقوله جيل
شأؤه « ولو ترى إذ فرعوا » (١٣٥) .

وفي موضع آخر يذكر أن الفعل يأتي بلفظ الماضي وهو رآهت أو
استقبل ، وبلفظ المستقبل وهو ماضى ، قال الله جل جلاله (كنتم خير
أمة (١٣٦) « أي أنتم » .

(١٣٥) سبأ ٥١ . ويقول الزمخشري أن لو واذ والافعال التي هي
فرعوا وغفروا وحيل بينهم كلها للماضي والمراد بها الاستقبال لأن ما أتت
فاعله في المستقبل يستزك ما قد كان ووجد كتحققه . الكشاف ٢/٢٦٦
ويجعل السيد نحو هذا من باب الاستعارة حيث يقول : أعلم أن التثنية عن
الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل
بالحاصل في تحقيق الوقوع ، ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين
واجب التثنية ثم يستعار الفعل أشد من الآخر حاشية السيد على المطول
٣٧٥ . باب الاستعارة كما ذكر السيد أو من قبيل المجاز المرسل والمسلطة
ما بينهما من التشابه فيبنيهما على المجازة كقارنها تعالى في الخيال إلا أنه
يختلف هذا الرأي بأنه يقتضي اتفاق المبالغة المضمونة وهي الاشتعار
بتحقيق الوقوع لأن المجاز المرسل ليس فيه إلا المبالغة كون التثنية فيه لا
كانت الدلالة فيه التلقائية صار كمنعوى الشيء بدلية ، وورد المفسرون
نفس كلام الغربي مع بعض التوضيحات . انظر خروج التثنية ١/٤٨٦ ،
٤٨٤ والإشارة إلى الإيجاز ٢٨ .

(١٣٦) آل عمران ١١٠ . ذكر ابن قتيبة أن الآية من قبيل العام الذي
يراد به الخاص ، وأمال الرازي أن كان هنا لامة بمعنى الوقوع والحدث
أي وجدت وخلقتم خير أمة وخير أمة بمعنى الحال وهو قول جميع المفسرين .
والا كانت تامة فبما يردم بأنهم كانوا موحدين قبل هذه الصفة وأنهم ما بقوا
الآن عليها ، وذكر لذلك سبع أمثلة منها : كنتم في علم الله . أو كنتم في

وقال : « أتى أمر الله (١٣٧) » أي يأتى ، ويحيى .
 بلفظ المستقبل وهو في المعنى ماضى ، قال الشاعر :
 ولقد أمر على التميم يسبى فمضيت عنه وقتلت لا يعنينى (١٣٨) .
 فقال أمر ثم قال مضيت ، وقال :
 وما أضى ولا أمسيت إلا رأوتى منهم في كوفان
 وفي كتاب الله فلم تقتلون أنبياء الله من قبل (١٣٩) « وقال :
 « ولتيموا ما تتأوا الشياطين على ملك سليمان (١٤٠) » أي ما تلت ،
 وقال آخر :
 وتدمان يزيد الكأس طيبا سليت إذا تنفورت النجوم
 ومثله « وفالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل عنهم

الأمم السابقة مذكورين عندهم كذلك ، أو كنتم في اللوح المحفوظ ، أو كنتم منذ آدم ، أو هنا مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيل كان هنا زائفة وقيل ، ذكرت لتأكيد وقوع الأمر محالة ولم يرتض ذلك ابن الأثير ، التفسير الكبير ٣٦/٣ وانظر الكشف ٤٥٤/١ .
 (١٣٧) النحل ١ . وانظر تأويل مشكل القرآن ٢٩٥ ، وفي الإشارة إلى الإيجاز أن أتي تحتل أيضا أن تكون بمعنى قرب ، ص ٣٨ ، والكشاف ٤٠٠/٢ والبرهان ٣٧٢/٣ .
 (١٣٨) يقول السيد المعنى ولقد مررت لكنه عدل إلى أمر للاستمرار والبيت شاهد على الصرف الذي عومل بمعاملة المنكر ، المسباح ١٢٢/١ والإشارة إلى الإيجاز ٣٨ .
 (١٣٩) البقرة ٩١ ، والآية من التمييز بالمستقبل عن الماضي .
 (١٤٠) البقرة ٢-١ والآية عند العز من التمييز بالمستقبل عن الماضي .
 كذلك انظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٣٨ .

يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ (١٤١) « المعنى : فلم عذب آباءكم بالسخط والقسط
لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر بأن يعذب عليهم بشيء لم يكن
لأن الجاحد يقول : انى لا أعذب لكن احتج عليه بما قد كان .

خروج « كان » من معنى آخرى :

يقول ابن فارس انها تكون بمعنى القدرة كقوله جل ثناؤه
« ما كان لكم أن تنبتوا شجرها (١٤٢) » أى ما قدرتكم .

وتكون بمعنى صار (١٤٣) مثل : أن كنت أبى فصلنى ، أى إذا
حسرت أبى ، وتكون بمعنى ينبغي قال الله « قلتم ما يكون لنا (١٤٤) » أى
ما ينبغي لنا (١٤٥) .

(١٤١) المائدة ١٨ ونفس ما ذكره ابن فارس فى المعنى هنا هو بعينه
ما ذكره الرازى ، التفسير الكبير ٣٨٦/٢ . والصاحبى ١٨٧ والبرهان
٣٧٣/٣ .

(١٤٢) المثل ٦٠ وذكر السيوطى أن كان فى الآية بمعنى ينبغي
مثل ما بعدها هنا ، الاقن ٢٥٧/٢ وقال الزمخشري أن معنى « الكينونة »
هنا الايقان ، أراد أن تاتى ذلك محصال من غيره وهو مرافق لما ذكره ابن
فارس فى الآية ، والشافع ١٥٥/٣ .

(١٤٣) انظر معجم الفاظ القرآن الكريم ٢٥٤ .

(١٤٤) النور ١٦ ، وما ذكره ابن فارس فى هذه الآية هو معنى ما ذكره
الزمخشري حيث يقول : « يكون » معناه معنى ينبغي ويصح أن ما ينبغي
لنا أن نتكلم بهذا وما يصح لنا ونحو قوله تعالى (ما يكون لى أن أقول
ما ليس لى بحق ، الشافع ٥٥/٣ .

(١٤٥) الصاحبى ١٣٢ .

ومن ألوان المجاز التي ذكرها وتدخل في إقامة صيغة مقام أخرى ما أورده في باب التحييض بقوله : « هو إقامة الكلمة مقام الكلمة فيقيمون الفعل المأني مقام الراعي كقوله جل ثناؤه » قال سفيان صدقت أم كنت من الكاذبين (١٤٦) « المعنى أم أنت من الكاذبين »

ومن ذلك إقامة المصدر مجازاً الأمر كقوله : « فيسويان أم حين تمسون وحين تصبحون (١٤٧) » والسبحة الصلاة ، يقولون أصبح سبحة للصبي ، فتأويل الآية سيحوا أم جل ثناؤه فصار في معنى الأمر والاعراء كقول الله « فضرِب الرقاب (١٤٨) »

ومن ذلك إقامة الباعل مقام المصدر كقوله جل ثناؤه « بأيكم الجنتون (١٤٩) أي الفتنة ، يتعاونون : ما له معقول ولا مجلود ، يريدون المقل والجلد ، ومنه « أن أخا المجلود من صبرا »

(١٤٦) النمل ٢٧ يقول الزمخشري : أراد : صدقت أم كذبت أم أنت كنت من الكاذبين ابلغ الكشف ١٤٥/٢ ،

(١٤٧) الروم ١٧ قال الزمخشري : والمراد بالتسبيح طاعة ، وقيل الصلاة ، وعلى الثاني يكون من قبيل الصلاة المرسل باطلاق الجزء وهو التسبيح على الكل وهو الصلاة إلى جانب أن المصدر بمعنى الأمر ، الكشف ٢١٧/٢ ،

(١٤٨) محمد عليه السلام ، يقول الزمخشري : أصله فاضربوا الرقاب ضرباً فحذف الفعل وقدم المصدر فأتينا متابة مضافاً إلى المقعول وفيه اختصار مع إعطاء معنى التوكيد ، وفي الرقاب مجاز مرسل عن القتل ، انظر الكشف ٢٣٠/٢ ،

(١٤٩) القلم ٦ ، وفي كذلك عند الزركشي وفي الكشف : المقصود المجازون لأنه لمن أي من الجن والجنون والباء « زينة » أو المختون مصير كالمعقول والمجلود ، وهو تعريض بابي جمل والولاء بين الخيرة ، البرهان ٢٨٧/٢ ، والكشف ١٤١/٤ ،

ومن ذلك لقائمة المصدر مقام الفعل ، قال كعب :

يسمى الوشاة حواليتها وقيلها انك يا ابن أبي سلمى لئلتول
تأويله يقولون واذلك نصب .

ومن ذلك لقائمة الفعل مقام الحال كقوله « يا أيها انبيى الله تحرم
ما أحل الله لك تبغى مرضاة أزواجك (٥٠) » أى مبتغيا .

وفي باب الشرط يتحدث عن خروج الشرط من معناه إلى المجاز فيقول :
أنه على شريين ، شرط واجب أعماله (ويقصد به ما جاء على
حقيقته) .

« والشرط الآخر مذكور إلا أنه غير مبروم عليه ولا محتوم ؛ مثل
قوله « فلا جناح عليهما أن يتراجعا أن ظلنا أن يقيما حدود الله (١٥١) »

فقوله (أن ظلنا) شرط لاطلاق المراجعة فلو كان محتوما مفروضا
لا جطر لهما أن يتراجعا إلا بعد الثقل أن يقيما حدود الله فالشرط هنا
كالمجاز غير المعزوم ، ومثله قوله « فذكر أن نعمت الذكرى (١٥٢) » لأن

(١٥٠) التحريم ١ وما ذكره ابن فارس أحد الوجوه ويحتل أن يكون
وتبغى كذلك تفسيراً أو استئنافاً ، انظر الكشاف ١٢٥/٤ .
والصاحح ٢٠٠ .

(١٥١) البقرة ٢٣٠ وانظر التفسير الكبير ٢٩٢/٢ . ٢٥٢ .
(١٥٢) الأمل ٢٩٠ وهذا أحد وجهين في الكشاف حيث يفتى
الزمخشري في بيان هذا الوجه : أن ظاهره شرط ومبتاه ضم للمذكرين
واختار عن حالهم واستبعاد تأثير الذكرى فيهم وتسجيلا عليهم بالنسبة
على قلوبهم كما تقول للواعظ على المكاسبين ان سمعوا منك فاصدا
بهذا الشرط استبعاد ذلك وأنه لم يكن الكشاف ٢٤٤/٤ والصاحح ٢٥٥

الأمر بالتذكير واقع في وقت ، والتذكير واجب نفع أو لم ينفع ، فقد يكون بمعنى الشرط مجازاً .

كلام ابن فارس عن التغليب

في كيفية وضع اللفظة ، يبين معنى تعليم الله الأسماء لأدم مستدلاً بقول ابن عباس رضي الله عنه : أن الله علمه الأسماء كلها وهي هذه التي يتعارفها الناس ، ويورد اعتراضاً من بعض العلماء لو كانت الأسماء كلها علمت لأدم لقال تعالى « ثم عرضهن أو عرضها » لكنه لم يقل « عرضهن » (١٥٣) علم أن ذلك لأعيان بن آدم أو الملائكة لأنه يقال لا يعقل عرضهم ولما لا يعقل عرضهم أو عرضهن ؟

ويجيب ابن فارس عن ذلك مستعيناً بأسلوب التغليب فيقول : إنما يقال (عرضهم) لأنه جمع ما يعقل وما لا يعقل فتطلب ما يعقل ، وهي سنة من سنن العرب أعني « باب التغليب » وذلك كقوله جل ثناؤه « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين

(*) سقاه الله أسماء التي حكم غيره ، وقيل : ترجيح أحد المتأخرين على الآخر أو إطلاق اللفظة عليهما أسيراً للبعثتين مجرى المتفقين . هذا وقد وضحت مزائف التغليب من الحفيلة والمجاز في كتابي البيان عند التسهاب القسم الثاني من ٤٨٦ . والغالب من التغليب أن يراعى الاشتراك ولذا قالوا في تسمية الأب والأم أيوان . البرهان ٣/٢٠٢ ، ٣١٢ . (١٥٣) القيسرة ٣١ وهي عند الزمخشري من باب التغليب كذلك

شاف ٢٧٢/١ والتفسير الكبير ٢٥٨/١ .

ومنهم من يمشى على أربع (١٥٤) فقال منهم تغليباً لمن يمشى على رجلين
وهم بنو آدم .

وفي موضع آخر يورد أمثلة من التغليب وذلك في باب ما يجري
من غير ابن آدم مجرى بني آدم في الاختيار عنه حيث يقول : من سئل
لرب أن تجرى الموات وما لا يعقل في بعض الكلام مجرى بني آدم ،
فيقولون في جمع أرض (أرضون) ويتعدون هذا إلى أكثر منه فيقول
الجمعي :

تمزقتهما والدبك يدعو صياحه
إذا ما بنو نعلن دنوا فتصوبوا (١٥٥)

(١٥٤) الدور ٤٥ . وهي عند الزركشي من تغليب المعامل على غيره .
وقال : لا تقدم لفظ العادة والمراد بها عموم من يعقل ومن لا يعقل غلب من
يعقل ومن لا يعقل غلب من يعقل فقال لمنهم ، فإن قيل هذا صحيح
في (فتنهم) لأنه من يعقل وهو راجع إلى الجميع فلم قال (من) وهو
لا يقع على العام بل خاص بالمعقل ؟

قلت (من) هنا بعض هم ، وهو ضمير من يعقل . ولذا قال أبو
عشمان : الله تغليب من غير عموم لفظ متقدم فهو بمنزلة من يقول : رأيت
ثلاثة زيدا وعمرًا وحبارًا . وقال ابن الصائغ (هم) لا تقع إلا على من يعقل
قلبا أفراد الضمير على كل دابة غلب من يعقل فقال هم و (من) بعض هذا
الضمير وهو للمعقل فلمزم أن يقول (من) قلبا فسال بوقوع التغليب في
الضمير صار ما يقع عليه حكمه حكم الدافقين فتم ذلك بأن أوسع من
البرهان ٣/٣٠٥ والصاحبي من ٥ . هذا ويذكر السكاكي أن التغليب باب
واسع يجري في فنون كثيرة . ١١٦ الفتح والمطول ١٥٨ .

(١٥٥) بنات نعلن الكبرى سبعة كواكب . أربعة منها نعلن وثلاث
بنات وكذلك بنات نعلن الصغرى . وقد غلب التساخر هنا المذكور على
الآيات وفي قوله : والدبك يدعو صياحه ، استعارة بالكناية على تشبيهه
الصياح بمن يصيح أن يدعى ذو شجيب .

وقال الله جل ذكره (في ذلك يسبحون) (١٥٦) و (ألقوا عبيت
ما مؤلاء ينظفون) (١٥٧) و (انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس
والقمر رأيتهم لى ساجدين) (١٥٨) وأكثر من قول النذبة لسول
القبائل :

إذا أشرف الديك يدعيو بعض أسرته
الى المسباح وهم قوم معازيل (١٥٩).

فجعه له أسرة وسماهم قوما (١٦٠) .

— ومما يمكن أن يدخل في هذا الباب ما ذكره في باب الحمل
بقسيولته :

هذا باب يترك ظاهر لفظه لأنه معمول على معناه ، يقوونون :
ثلاثة أنفس ، والنفس مؤنثة ، لأنهم حمأوه على الانسبان ، وفي كتاب

(١٥٦) الأنبياء ٢٢ . وقال الرازي انما جعل واو الضمير للمفلا
لوصف فعل المفلا وهو السباحة ، ويقول الزمخشري : الضمير للشمس
والقمر والمراد بهما جنس الطوائع كل يوم وليلة جماعها متكاثره لشكائ
مطالها . هذا ويقال ان الكواكب ما يقل قلنا جمعت جمع من يفسل .
انظر التفسير الكبير ١٠٢/٦ والكشاف ٥٧١/٢ .

(١٥٨) الأنبياء ٦٥ وذكر الزركشي في هذه الآية والنسب انما هو
بعد ما أنه لا خبر عن هذه الأشياء بأخبار الآدميين جر ضميرها على حد من
يفعل . البرهان ٣٠٦/٣ .

(١٥٩) التغليب هنا في التعبير عنهم بالضمير (هم) لا لجرهم مجرى
التغليب ولكن الواضح في هذا البيت أن يكون استدارة بالكتابة على استعارة
الأسرة والقوم للدياج . الصاحبي ٢١٢ .

الله جل ثناؤه « السماء منفطر به » (١٦٠) جمل على السقف ، وهذا يتسع جدا ، وقد ذكر في هذا الباب ما تقدم من « مستهزئون » الله يستهزيء » (١٦١) وهذا في باب المحازاة أحسن ، ومن الباب قسوله « سمعنا » والسمع مذكّر ، ثم قال : « إذا رأيتهم » (١٦٢) فجمله على النار ، وقوله « وأحيينا به بادة ميتا » (١٦٣) جملة على المكان ، ولهذا نطأكثر كثيرة .

الافتتاح في الصاحبي ١٦٥ :

تحدث ابن فارس عن سور من الافتتاح في باب تحويل الخطاب من المشاهد إلى الخائب حيث يقول :

العرب تخاطب المشاهد ثم تحول الخطاب إلى الخائب كقول النابتة :

(١٦١) المنزل ١٨ وذكر الزمخشري : أن هذا وصف لليوم بالشمس وإن السماء على عظمتها واحتكانها تنفطر فيه قبا طيك بخرها ، أو على نارويل النساء بالسيف كما ذكر ابن فارس ، أو على السماء شي منفطر ، (الكشاف ١٧٨/٤)

(١٦٢) البقرة ١٤ ، ١٥ وستأتي في الشكالة .

(١٦٣) الفرقان ١٢ ، يقول الزمخشري (رأتهم) من قولهم دورهم تترأى وتتناظر ، كان بعضهم يرى بعضا على سبيل المجاز والمعنى إذا كانت منهم برأى الناظر في البعد سمعوا صوت غيائها ، ويجوز أن يراد إذا رأتهم زبانيةها تغفلوا غفيا ، وقال أحمد لا حاجة إل حصل هذا عمل الجبال فان رؤيتهم جائرة على أن الله يخاف لها إدراكا ، (الكشاف والاصناف ٨٣/٣)

(١٦٤) في ١١ ، والصاحبي ٢١٤ .

يا دار هبة ، يا ملهوا غالسند

أقول وطال عليها سالف الأبد (٦٦)

فخطب ثم قال : أقوت ، وفي كتاب الله جل ثناؤه « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم » (٦٧) وقال « وما أنيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المشفعون » وقال « ولكن الله حبيب اليكم لايمان —

(٦٦) وضحت موقع الالتفات من حيث الحقيقة أو المجاز وموقعه من علوم البلاغة في القسم الثاني من البيان عند الشهاب ص ٥١٥ . والمعروف أن هناك خلافا في معنى الالتفات بين الجمهور والسكاكي لأنه عند الجمهور التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة المتكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بآخر بشرط أن يكون التعبير الثاني عل خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق لغيره تطرقة نشاط الخطاب وإيقاظ أصغاله . أما الالتفات عند السكاكي فهو أهم لأن التفصيل عنده أهم من أن يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة فكل التفات عند الجمهور التفات عند السكاكي من غير عكس . المطول ١٣١ وقال حازم في منهاج اليلقاء وهم يسأمون الاستمرار على خبر متكلم أو شمر مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة وأيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله تاء على جهة الإخبار عن نفسه . وتارة يجعله تاءا فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يقيم نفسه مقام الغائب . انظر البرهان ٣/٣١٤ (٢) فقد انتقل من الخطاب إلى الغيبة .

(٦٧) يونس ٢٢ فقد انتقل من الخطاب إلى (كنتم) إلى الغيبة في (جرين) وقائمة ذلك تعجيبه من فعلهم وكفرهم . البرهان ٣/٣١٨ والإيضاح ٧٢/١ .

(٦٨) الروم ٣٦ فانتقل من الخطاب إلى (أنيتكم) إلى الغيبة في (هم المشفعون) ويقول الزمخشري : هذا التفات حسن كأنه قال لئلاكنه وخوامس خافه فأولئك الذين يريدون وجه الله يصنعناهم هم المشفعون فهو

وقال في آخر الآية : فأولئك هم الراشدون « (١٦٨) •

ومنه قوله :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مغلية إن تغلبت (١٧٠)

كما تحدث عن الالتفات أيضا في باب تحويل الخطاب من الغائب إلى الشاهد » •

وقد يجمعون خطاب الغائب للشاهد ، قال الهزلي :

يا ويح نفسي كان جده خالد وبياض وجهك للقراب الأخير (١٧١)

فخير عن خالد ثم واجه فقال : وبياض وجهك ، ومنه :

شعلت مزار العاشقين فأصبحت عسرا على ملايك ابنة مخرم (١٧٢)

كما يذكر في باب مخاطبة المخاطب ثم يجعل الخطاب لغيره » •

أمدح أهم من أن يقول فانتهم المفسفون ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون تقديره : فمؤثرو ذلك هم المفسفون والحذف لما في الكلام من التعليل عليه وهذا أسهل ما هنا والأول أملا بالفائدة ، الكشف ٢٢٤/٣ •

(١٦٩) الحجرات ٧ ، والنظر البرهان ٣١٩/٣ ، والكشاف ٥٦١/٣

(١٧٠) فانتقل من الخطاب في أسيئى إلى الغيبة في تغلبت ، والجدير بالذكر أن هذه الأمثلة هي نفس الأمثلة التي ذكرها ابن قتيبة ما هنا بيت كثير عزة هنا •

(١٧١) فانتقل من الغيبة في « كان جده خالد » إلى الخطاب في

« بياض وجهك » انظر تأويل مشكل القرآن ٢٨٩ •

(١٧٢) فقد انتقل من الغيبة في قوله شعلت وأصبحت إلى الخطاب في

« على ملايك » •

قول الله تعالى « فإن لم ينتهوا لكم — الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال للكفار — فاعلموا أنما أنزل يعلم الله » يدل على ذلك قوله جل ثناؤه « فهل أنتم مسلمون » (١٧٣) وقال « فمن زينكما يا موسى » (١٧٤) وقال « فلا يخرجكما من الجنة فتشقى » (١٧٥)

وهكيب من هذا الباب أن يبدأ الشيء ثم يفبر عن غيره كقول شداد بن معاوية :

(١٧٣) غود ١٤ . وهذا نفس ما ذكره ابن قتيبة . ويقول الشهاب : في الآية ثلاثة وجوه : إما أن يكون ضمير الجمع للرسل صلى الله عليه وسلم وجمعه وجع للتعظيم . أو أنه وجع مجازاً أيضاً بتنزيل نعمه منزلة فعلهم جميعاً . لأنهم معه على حد بنو فلان قتلوا قتيلاً . وجعل فعله كفعلهم إشارة إلى ما ذكره من أن المؤمنين كانوا أيضاً يتبعونهم وكان أمر الرسول متنازلاً لهم من حيث أنه يجب اتباعه عليهم في كل أمر إلا ما خصه الدليل حاشية الشهاب ٨١/٥ .

(١٧٤) طه ٤٩ . ويذكر الزمخشري : مخاطب الاثنين ووجه البدء إلى أحدهما وهو موسى لأنه الأصل في النبوة . ويحتمل أن يحمله خبره ودعائه على استئذان كلام موسى لما عرف من الرقة في لسان موسى . الكشف ٥٣١/٢ .

(١٧٥) طه ١١٧ . قال الزمخشري : استند إلى آدم وجمعه قبل الشقاء بعد إشراكهما في الخروج لأن في ضمن شقاء الرجل وهو القيم تنسيقاً أمته فأختصر الكلام باستئذنه إليه دولتها مع المحافظة على الفاصلة . أو يريد التعجب في طلب القوة وذلك راجع إلى الرجل . وذكر الشهاب أن الاستناد إلى الشيطان مجازي لأنه سبب في الخروج ونفي الشبهة لأن كناية عن إبعاده عن مطاوعتهما له والبيان ما يقتضيه تنسيبه وتبليغه عاينها على حد قوله أفلا في صدره حرج . الشهاب ٢٣٠/٦ . والكشاف ٥٥٥/٢ .

من يك سائلا عنى غائى وجروة لا تروود ولا تمل

وجروة غوسه ، غالمذالة ، غة ، ولغبره غر غيره .

ومثله فى كتاب الله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن » (١٧٦) .

فخير عن الأزواج وترك الذين ، ومثله :

بنى أسد ابن قيس وقتله بخير دم دار المذلة حلت

فترك ابن قيس وخبر عن القتل ، كانه قال قتل ابن قيس ذل (١٧٧)

الفرق بين الجملة الاسمية والفعلية :

يوضح الفرق بينهما فيقول : ألنعت يؤخذ عن الفعل نحو قام فهو قائم ، وهذا الذى يسميه بعض النحويين الدائم (١٧٨) ويمض

(١٧٦) البقرة ٢٢٤ قال الزمخشري : عند دل تقدير حذف الضمير
أراد : وأزواج الذين يتوفون . وقيل يتربص بعضهم . كقولهم : المسمين
منون بدمهم . الكشف ٢٧٢/١ .
(١٧٧) الصاحبي ١٨٢ - ١٨٥ .

(١٧٨) وينظر البلاغيون أن كون المبتدأ فعلا فالتعريف بأحد الأزمنة الثلاثة على أنصر وجه مع إعادة التجدد الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل . ، وأما كونه اسما فالثبات الثبوت والقيام لأغراض تتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وما أشبه هذا مما يتناسبه القيام والثبوت ويذكر السيد : أن الاسم (كعالم) يدل على ثبوت العلم وليس فيه تعرض لحالته أملا . وما القيام فأنما يدل على مقام المدح والمبالغة لا من جوهر القتل وقد صرح فى المحتاج بأن نحو زيد عالم يستفاد منه

يسميه اسم الفاعل ، وتكون له رتبة زائدة عن الفصل ، قال الله
 « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك (١٧٩) » ولم يقل لا تجعل يدك وذلك
 أن التعت ائزم ، الا ترى أنا نقول « وعصى آدم ربه فغوى (١٨٠) »
 ولا نقول آدم عاصي غاو لأن الدعوت لازمة ، وأدم وإن كان عصى في
 شيء فإنه لم يكن شأنه العصيان فيسمى به ، فنقله « لا تجعل يدك
 مغلومة » لا تكون عادتك المتع فتكون يدك مغلولة .

ما جاء من أسلوب القصر :

تكلم ابن فارس عن بعض طرق القصر فتكلم عن اتما واستعمالها

التيوت صريحا بناء على أن أصل الاسم صفة أو غير صفة (الدلالة على التثبوت
 وقال الشيخ عبد القاهر : لا تعرض في نحو زيد متطابق لأكثر من اثبات
 الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمره قصير ، انظر المطول بحاشية
 السيد ١٤٩ ، ١٥٠ والمتاح ١٠٤ ودلائل الإعجاز ١٢٢ .

(١٧٩) الاسراء ٢٩ وفي الآية استمارتان تشبيهيتان شسبه في الأول
 فعل التشبيح في متعه بمن يده مغلولة لعنقه بحيث لا يقدر على منها ، وفي
 الثانية شبه السرف ببط اليد بحيث لا تحفظ شيئا حاشية الشهاب
 ٢٧/٦ .

(١٨٠) طه ١٢١ وقال الرازي : ظاهر القراء وإن دل على أن آدم
 عصى وغوى ولكن ليس لأحد أن يقول : أن آدم كان عاصيا غاويا ويذل على
 صحة ذلك قول المتين يقال لرجل فطسح توبا وخاطة قد قطعه وخاطه ولا
 يقال خاطط وخياط حتى يكون معاودا لذلك الفصل معروفا به ومعروف أن
 هذه الزلة لم تصدر من آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ألا يطلق
 عليه هذا الاسم . وكذلك قولنا عاص وغاوي يرمح كونه عاصيا في أكثر الأحيان
 وغاويا عن معرفة الله ولم ترد هاتان اللفظتان في القرآن الا مقرونين
 بالقصة التي عصى فيها . التفسير الكبير ٨٠/٦ والصاحي ٢٢٨ .

فقال: «سمعت عن الفراء يقول: إذا قلت إنما قلت، فقد نفيت عن نفسك كل عمل إلا القيام، وإذا قلت: إنما قام أنا، فإني نفيت القيام عن كل أحد وأثبتته لنفسك» كما تكلم عن طريق النفي والاستثناء أيضا نقلا عن الفراء فيقول: يقولون ما أنت إلا أخي فيدخل في هذا الكلام الأفراد كأنه ادعى أنه أخ ومولى وغير الأخوة فنفي بذلك ما سواها، وكذلك إذا قال إنما أنت، قال الفراء لا يكونان أبدا إلا ردا (١٨١) ويفسر ذلك ابن فارس فيقول: يعني أن قواك ما أنت إلا أخي وإنما قام أنا، لا يكون هذا ابتداء أبدا وإنما يكون ردا على آخر كأنه ادعى أنه أخ ومولى وأشياء أخر منقاد، وأقر له بالأخوة (١٨٢) أو زعم زاعم أنه كانت منك أشياء سوى القيام فنفيها كلها ما خلا القيام ولم يرتش كون إنما للتحقيق حيث يقول: وقال قوم: إنما معناه التحقير، تقول: إنما أنا بشر محقرا لنفسك، وهذا ليس بشيء.*

ويقدم قوله بالاستدلال بقوله تعالى: «إنما الله واحد» قائلا: فإين التحقير هنا؟ (١٨٣)

والذي قاله الفراء صحيح وجهته قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الولاء، إن أعق» (١٨٤)*.

(١٨١) الص: حـ ١٠٥.

(١٨٢) وهذا ردا، معناه معنى أقصر الأفراد.

(١٨٣) المصروف: إن حشر الآية تنهيد القصر ولو قبيل ليس بالتحقير.

لتنسب القصر والمعاد باله إلى المولى جل وعلا.

(١٨٤) ورد الحديث: «في باب العزق فتح الباري ١٦٧/٥ وينكر.

ابن حجر أنه خبر الولاء في المشتق فسيلا يكون لغيره معناه.

كما تحدث عن تقديم المفعول لامادة القصر فقال « أيا كلمة تخصيص إذا قلت : أياك (١٨٥) أردت ، وكان الأصل أردتك فلما قدمت الكاف كما تقدم المفعول به في « ضريت زيدا » (١٨٥) لم تستقم كاف وحدها مقدمه على فعل فوصل بها أيا » (١٨٦) *

ما ورد عن الإيجاز والاختلاف في الصحاح

١ - الإيجاز (١٨٧) :

من الأمور التي ذكرها ابن فارس عن الإيجاز قوله في مراتب

شيء ، قال الخطابي لما كان الولاء كالنسيب كان من اعتق ثبت له الولاء فمن ولد له ولد ثبت له نسيبه ، فلو نسب إلى غيره لم ينتقل نسيبه عن والده وكذا إذا أراد نقل ولاته عن محله لم ينتقل .

(١٨٥) فيعبر زيدا ضريت فيفيد تخصيصه بالضرب دون غيره *

(١٨٦) الصحاح ١١٠ *

(١٨٧) ينسب الإمام عبد القاهر بالحسب فيقول : هو باب دقيق المسلك ، لطيف المآخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجددك انطبق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين . . . فانظر إلى ما تجده من اللطيف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف (مما وقع فيه ذلك) ثم قلبت النفس عما تجدد وأطلب النظر فيما تحس به ، ثم تسكف أن ترد ما حذف وإن تخبر به إلى لفظك وتوقعه في سمعك ، فانك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وإن رب حذف هو فلاة الجيد وقاعدة التجويد ثم ، لما من اسم أو فعل تجدد قد حذف ثم أصيب به موضعه وحلقت في الحال التي ينبغي أن يبدل فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك حسن من ذكرة ، ونرى اختصاره في النفس أولى وأتم من النطق به ، دلائل الإيجاز ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٠٩ *

الكلام : أن من الكلام ما أشكل لو جازة لفظه كقولهم : الغمرات شمس
ينجليها (١٨٨) .

وفي باب الحذف والاختصار يورد مجموعة من الآيات الكريمة
وقد فيها حذف للكلمة أو إعادة كلمات ، وإن كان بعضها صالحا
للمجاز (١٨٩) أيضا حيث يقول :

— كما بين الزركشي فوائد الحذف ومنها التلخيص والاعتظام لما فيه من
الاهتمام لذهاب الذهن في كل مذهب ، وزيادة الثقة بسبب استنباط الذهن
للمحتوف وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل ، والتشجيع على الكلام
ولقد ساء ابن جني شجاعة العربية . البرهان ١٠٤/٣ .

— وقال السيكي الإيجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وإن كان
الإيجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا ، ولا فرق عند السكاكي بين الإيجاز
والاختصار كما صرح به الخطيب في شرح المفاتيح وهو صريح لفظ المفاتيح ،
وأما قول بعضهم أن مراده أن الاختصار في حذف الجمل فقط يختلف
الإيجاز فليس بشئ ، عروس الأعراس ١٦٩/٢ وانظر المفاتيح ١٣٥ .

— ويذكر السيد أن السكاكي قد أبدل لفظ الإيجاز بالاختصار تفتتا
في العبارة فلولا أن الإيجاز والاختصار متحددان لما عرف حال أحدهما من
الأخر ولما صح قوله وسمى الإيجاز إذ ذلك عيا . المصباح ٤٦٤/٢ .

(١٨٨) وهو مثل قوله الأغلب المجسمل ، يشرب في احتمال الأمور
المعظم والصير عليها والتقدير هي الغمرات ، أو القصص الغمرات تعظم ثم
تنجل والغمرات : الشدائد تفسر الواقع فيها بشدائها أي تتهرم . مجمع
الأمثال ٥٨/٢ والصاحبي ٤١ .

(١٨٩) يقول الزركشي : المشهور أن الحذف مجاز ، وحكي إمام
الحرمين في التلخيص عن بعضهم أن الحذف ليس بمجاز إذ هو استئصال
اللفظ في غير موضعه والحذف ليس كذلك ، قال ابن عطية في تفسير سورة

ومن سمن العرب الحذف والاختصار ، يقولون : والله أشعل ذلك ، يريدون لا أشعل ، ومنه في كتاب الله « وأسأل القرية » (١٩٠) و « الحج أشهر معلومات » (١٩١) وينو فلان يطأهم الطريق ، أي أهله ، ونحن لعل السماء (١٩٢) ، أي مطرها ، وقوله « على خوف من فرعون » (١٩٣) ومثلهم « أي من آل فرعون ، و « إذا لأقنالك سمعة ،

يوشف ، وحذف الحذف هو من المجاز أو منطبه ، وهذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر ، وليس كل حذف مجازاً ١٠٠ هـ .
وقال الزنجاني في المنيار : إنما يكون مجازاً إذا تغير بسببه حسنكم فاما إذا لم يتغير حكم ما بقي من الكلام .
والتحقيق : أنه إن أريد بالمجاز استعمال اللفظ في غير موضع استعماله فالجواب ليس كذلك ، لعدم استعماله ، وإن أريد بالمجاز استناد الفعل إلى غيره - وهو المجاز العقلي - فالجواب كذلك - البرهان ١٠٣/٣ والنظر
الافتقار ١٣٨/٣ .

(١٩٠) يوشف ٨٢ ، وجوز الشهاب في سؤال القرية أن يكون مجازاً من سؤال أهلها أو في التسمية ، أو يفسر فيه مضاعف ، وذكر الزركشي والسيوطي أنها من المجاز المرسل يجوز الرضى كونها استعارة أو حقيقة .
وجعلها المولى من مجاز النقصان . وعند ابن الأثير وأبي حلال وابن سنان من الأبيان بحذف المضاعف ، انظر حاشية الشهاب ٢٠٠/٥ ، والبرهان ٢٧٤/٢ ، والافتقار ١٢٦/٣ ، والمثل السائر ٩٩/٢ ، وسر القصيدة ١٩٩ .
(١٩١) البقرة ١٦٧ ، والتقدير : وقت الحج أشهر الكشاف ٢٤٩/٦ .
(١٩٢) هذا المثال وما قبله من تبديل المجاز المرسل أيضاً ، والعلامة فيها ظاهرة .

(١٩٣) يونس ٨٣ ، وذكر الزمخشري وجها آخر أي على خوف من فرعون وخوف من اشراف بني إسرائيل ، الكشاف ٢٤٩/٢ .

الحياة» (١٩٤) أي شغف عذابها ، و «والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لندخلنهم في الصالحين» (١٩٥) «ومثله» أن اشرب بمسالك الينهر
فانتطلق « (١٩٦) أي فشرب فانتطلق (١٩٧) وقواه « أتيت أمتت بربكم
فأسمعون (١٩٨) قيل أدخل الجنة « أي فلما قتل قيل ، ومنه « وتركها
عليه في الآخرين « (١٩٩) أراد الثناء الحسن ومنه « فإذا عزم الأمر
فلو صدقوا الله » (٢٠٠) معناه فإذا عزم الأمر كذبوه (٢٠١) .

(١٩٤) الاسراء ٧٥ . ويقول الزمخشري أصل الكلام لاقتسابك عذابا
شغفا في الحياة ثم حذف الوصف وأقيمت المسقة مقامه وهو الضعف
الكشاف ٤٦١/٢ .

(١٩٥) المنكوت ٩ . التقدير : في جملة الصالحين ، أو في مدخل
الصالحين الكشاف ١٩٨/٣ .

(١٩٦) الشعراء ٦٣ . وما ذكره من تقدير المحسوف هو ما ذكره
الرازي . التفسير الكبير ٢٧٣/٦ .
(١٩٧) الصاحب ١٧٥ .

(١٩٨) يس ٢٥ ، ٢٦ هذا وفي الآية ايضاً آخر في قوله
(فأسمعون) أي اسمعوا إيماناً تشهدوا لي به ، كما أن في الكلام فهملاً
حيث أخرج الكلام مخرج الاستئناف لأن هذا من مثال المبالغة من حالة عند
لقاء ربه كأن فائقاً قال : كيف كان لقاء ربه بعد ذلك التصليب في نصرة
دينه ؟ فليل أدخل ... ولم يقل قيل له لأنصيب الفرغ إلى القول وعظمته
لا إلى القول له مع كونه معلوماً ، الكشاف ٣١٩/٣ .

(١٩٩) الصالحات ٧٨ ، وانظر الكشاف ٣٢٤/٣ .
(٢٠٠) محمد عليه السلام ٢١ ، وفي الآية لكون آخر في قوله (عزم
الأمر) بمعنى جد ، والعزم والجهد لا صاحب الأمر وإنما يستندان إلى الأمر
استناداً مجازياً ، الكشاف ٥٣٦/٣ .
(٢٠١) الصاحب ١٧٥ .

وفي باب التوهم والابهام أورد ابن فارس عدة أبيات تشدّرج تحت نوع مخصوص من أيجاز القصر وهو — كما ذكر السيد الشريف في المصباح — نوع من أيجاز القصر له شائبه مخصوص ، أن ينفي اللّازم أو ما جرى مجراه قصدا إلى نفيه ونفي ما زومه معا (٢٠٢) .
ومن هذه الأمثلة « لا يفرح الأرنب أهوالها » (٢٠٣) ، إنما أراد ليس بها أرنب يفرح ، وكذلك « على لا حب لا يهتدي لقاره » (٢٠٤) إنما أراد لا متار به ، وأظهر من ذلك قول الجعدي :
سبقت صياح فراريجها وصوت نواقيس لم تشرب (٢٠٥)

وقال أبو ذؤيب

متعلق أنساؤها عن قاني كالقمر صاو غيره لا يرضع (٢٠٦)
أوهم أن ثم غيرا وإنما أراد لا غير به يرضع (٢٠٧) .

(٢٠٢) المصباح ٤٧٢/٢ والمفتاح ١٣ .

(٢٠٣) هذا صدر بيت لعمرو بن أحمر يصف قلة وقد ذكر عنه ابن الأثير أن هذا من عكس الظاهر وهو نفي الشيء بالثبوت ، بأن تذكر كلاما يدل ظاهره أنه نفي لصفة موصوف وهو نفي للدوام موصوف أصلا ، انظر المصباح ٤٧٤/٢ والمثل السائر ٢٥٨/٢ والكشاف ٤٧٠/١ .

(٢٠٤) اللّاحب الطريق الواضح والشار العلم في الطريق ، أي لا متار ولا اعتداء فقد نفي الاعتداء نفيا للمتار ، المصباح ٤٧٤/٢ ، والاضحاح ١٨٤/١ .

(٢٠٥) وهنا أيضا نفي القرب والثراد نفي النواقيس وصورتها أي لاصوت ناقوس ولا شرب .

(٢٠٦) يقال نسأت ناقس بالثبوت أي حيرتها ، وغير اللين بقايم :

(٢٠٧) المصباح ١٩٣ :

ومن الأيجاز بالحذف (٢٠٨) ما ذكره في باب الأضمار بقوله : من
سكن العرب الأضمار ويتكون على ثلاثة أضرب ، أضمار الأسماء
وأضمار الأفعال وأضمار الحروف .

فمن أضمار الأسماء : ألا يا سلمى ، يريدون ألا يا هذه سلمى ،
وفي كتاب الله جل ثنا « ألا يسجدوا » (٢٠٩) بمعنى ألا يا هؤلاء ،
اسجدوا فلما لم يذكر هؤلاء بل أضمرهم اتصفت (يا) بقوله
« اسجدوا » فصار كأنه فعل مستقيم ، ويشعرون من الأسماء (من)
فيقولون : ما في حيننا إلا له إبه ، أي من له أبى ، وفي كتاب الله
« وما منا إلا له مقام معلوم » (٢١٠) أي من له .

كما ذكر أن من أضمار الحروف قوله تعالى « واخترنا موسى
قومه » (٢١١) أي من قومهم .

(٢٠٨) سيكون ضمن ما هو مذكور هنا بعض الأمثلة من حذف السند
وبعضها من حذف السند إليه .
(٢٠٩) النمل ٢٥ ما ذكره أحد الوجوه في الآية وفيها وجوه أخرى
وضحا الزمخشري بقوله : من قرأ بالتشديد أراد قصد من عن السبيل
لئلا يسجدوا ، فحذف الجار مع أن ، ويجوز أن تكون لا مزيدة ويكون المعنى
فهم لا يهتمون إلى أن يسجدوا ، وأما ما ذكره ابن فارس فعل قرأ بالتخفيف
وفي قراءة ابن : ألا تسجدون ، وعن عبد الله علا تسجدون بمعنى ألا
تسجدون على الخطاب ، الكشاف ١٤٥/٣ والبرهان ١٨٠/٣ .
(٢١٠) الصافات ١٦٤ وقدور الزمخشري أن الحذوف أحد فحذف
الرسول وأقيمت الصفة مقامه ، كقوله (أنا ابن جلا وطلاع النبا)
الكشاف ٣٥٦/٣ والصاحبي ١٦٦ ، ١٩٧ .
(٢١١) وهذا ما ذكر في الكشاف من أن الحذوف حرف الجر ،
الكشاف ١٢١/٢ .

ومن الأضمار الأعمال قول الله جل ثناؤه « فأما الذين أسودت
وجوههم أكفرتهم » (٢١٢) معناه فيقال لهم ، ومنه قوله « ثم يخرجكم
مفلًا ثم لتبلغوا أشدكم » (٢١٣) .

أى يعمركم لتلهوا ، ومن باب الأضمار أشعليا وتقر :

أى أترى شعلبا .

وفى كتاب الله « وتلقاهم المسائلة ههنا يومكم » (٢١٤) أى
يقولون ، ومن الأضمار « قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله » (٢١٥)
فهذا مضمر ، كانه لما سألهم عادوا بالسؤال عليه فقيل له قل لله ، ومنه

(٢١٢) آل عمران ١٠٦ وقدر الزمخشري وابن قتيبة المحذوف كما
هنا ، وزاد الزمخشري قوله : ان الهمزة للتوبيخ والتعجب من حالهم ،
الكشاف ٤٥٣/١ .
وتأويل مشكل القرآن ٢٨٦/٣ .
(٢١٣) الحج : ٥ ، وقدر الزمخشري والرازي أن المراد يخرج كل
واحد منكم ولم يتعرض للكلام عن حذف التاء الذى قدرة ابن فارس هنا .
(٢١٤) الأنبياء ١٠٣ وقدر الزمخشري أن المحذوف : يقولون ههنا
وقت ثوابكم ، الكشاف ٥٨٥/٢ والبرهان ١٩٧/٣ .
(٢) الأنعام ١٢ والنظر الكشاف ٧/٢ .
(٢١٥) البقرة ٧٣ ، وحى عند السكاكي مما دخل عليه القاء الفصيحة
حيث يقول اليس يفيد فسر يوه فحري قلنا . . . ويقول السيد : الفصيحة
هنا مقصورة محتاجة الى تأويل يظهر به مرتبها ، ولأن المحذوف ههنا أكثر من
جملة واحدة يدل عليه سياق الكلام ، فالقاء فى قلنا المقدر الفاعل على
كذلك قاء فصيحة تقتضى تغير فسر يوه الفج والابيض مع القاء الفصيحة
إيجاز حذف دائما ، التصحيح ٤٦٢/٢ والصاحبي ١٦٨ .

« غفلنا لشربوه ببعضها كذاك يحيى الله الموتى » (٢١٦) معناه فشروه
فحيى كذلك ، ومثله في كتاب الله كثير .

ومما ذكره من أمثلة الإيجاز أيضا ما ورد في باب ما يكون بيسانه
مضمرا فيه ، ومثل لذلك بقوله تعالى « حتى اذا جاءوها وفتحت
قال : لكان هذا القرآن هذا هو الذى يسمى في سنن العرب باب الكف .
أيولها » (٢١٧) فهذا محتاج الى بيان لأن حتى اذا لايد لها من تمام
فالبيان هاهنا مضمرا ، فآلوا تأويله : حتى اذا جاءوها وفتحت :
ومثله « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال » (٢١٨) فتمامه مضمرا كأنه

(٢١٦) الزمر ٧٣ ، وقد جعل الخطيب أن حذف جواب الشرط هنا
للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أو لذهب لغير السامع فيه كل
مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا و مكروها الا يجوز أن يكون التأويل أعظم
منه ، ولو عين في التصريح عليه وربما حذف أمره عنده الإيضاح ١٨٧/١
وقد ذكر الزركشي أن للتحوين في هذه الآية ثلاثة أقوال : أحدها أن
الواو زائدة والجواب قوله (فتحت) والثاني : أن الجواب محذوف عن
عليه قوله (وفتحت) كأنه قال حتى اذا جاءها جاءها وفتحت . قال الزجاج
وفي هذا حذف المظروف وإبقاء المطفوف عليه ، والثالث : أن الجواب
محذوف آخر الكلام كأنه قال يد القراغ استقروا أو خلدوا أو استقروا
مما يقتضيه المقام وليس فيه حذف مطفوف ، ويحتل أن يكون التقدير ،
اذا جاءها إذن لهم في دخولها وفتحت أبوابها ، البرهان ١٩٠/٣ -
(٢١٧) الزمر ٣١ ، والآية عنده الخطيب من حذف جواب الشرط
لجود الاختصار الإيضاح ١٨٧/١ ، وتأويل مشكل القرآن ٢١٤ ، والصاحبي
٢٠٣ .

(٢١٨) الزخرف ٥١ ، ٥٢ ، ويشال الزمخشري (أم أنا خير) أم هذه
بمتسلة لأن المتنى أولا تبصرون لأنهم اذا تألوا له أنت خير فهم عنده بصراء

ومن أمثلة الأيجاز أيضا ما ذكره في باب الكف من قوله « هو أن يكف عن ذكر الخبر اكتفاء بما يدل عليه الكلام كقول القائل :

وجدك لو شيء أنا رسولك سواك ولكن لم تجد لك مدفعا
المعنى : لو أنا رسول سواك لدفعتاه ، وقال :

فمن له في الطعن والضراب يلصق في كفى كالشهاب

أي من له سيف *

ومنه قوله جل وعز في قصة فرعون « أقلا تبصرون أم » (٢١٨)

أراد أم تبصرون *

٢ - الاطناب

ذكر ابن فارس ألوانا من الاطناب :

ومن ذلك : أنه أورد شطر بيت مما عده البلاغيون تطويلا واعتبره هو من قبيل التأكيد حيث يقول : قالوا وإنما يأتي الشاعر بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد تأكيد أو مبالغة كقولهم :

وهند أتى من دونها النأى والبعد

وهذا من الزوال السبب منزلة المنسب ، ويجوز أن تكون منقطعة على بل
أنا خير * والهمزة للتعريف ، وذلك أنه تدم تعديد اسباب الفضل والتقدم
عليهم وملا به مدحهم ثم قال أنا خير فكانه يقول : أثبت عندكم واستغني
أني أنا خير وهذه جالي ، الكشاف ٤٩٢/٣ ، والمصاحبي ٢١٥ *

فقالوا غا غاى هو النعم (٢١٩) *

ومن ذلك أيضا ما ذكره في باب التكرار ، ومن المعروف أن هذا الباب يدخل ضمن باب الاطناب عند البلاغيين (٢٢٠) *
يقول ابن فارس : ومن سنن العرب التكرير والاعادة أراد
الابلاغ (٢٢١) بحسب العناية :
بالأمر كما قال الحارث بن عباد (قربا مريب النعمة منى)
فكرر قربا مريب النعمة في ر من أبيات كثيرة عناية بالأمر وأراد
الابلاغ في التنبيه والتحذير ، وكقول الآخر :

كم نعمة كانه له كم كم وككم

فكرر لفظ كم لفرط العناية بقصد تكثير العدد *

(٢١٩) نفس المرجع وانظر الايضاح ١٧٧/٨ *

(٢٢٠) انظر شروح النسخ ٢١٨/٣ ، والاتقان ٢٢٤/٣ *

(٢٢١) انى المبالغة وقد ذكرى العلماء التكرير فواته منها : التاكيد ،
وزيادة التنبيه على ما ينفع النعمة ليكمل نفع الكلام بالقبول كقوله : يا قوم
اتبعون اهداكم سبيلا الرشاد يا قوم انما جاء الدنيا خناج (فكرر الاسم
لذلك واذا طال الكلام وغشى تناس الأول أعيد تانيا نظريته وتجدد المعنى
كما يجىء في مقام التعظيم والتفهيل ، وفي مقام الوعيد والتوبيخ ، وكذا
في مقام التنجيب ، ويؤتى به كذلك لتعدد المعاني كقوله تعالى :
* فبأن آله ربكما تكذبان *

البرهان ١١/٣ ب ٢٥ ، والاتقان ٢٢٤/٣ ، وشروح النسخ ٢١٨/٣

قال علماءنا فعلى هذه السنة جاء ما جاء في كتاب الله من قوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » (٢٢٢) .

وبنكم عن تكرار قصص القرآن وعلاقته بالاعجاز فيقول :

فأما عن تكرار قصص القرآن وعلاقته بالاعجاز فيقول :

فأما تكرير الأثباء والقصص في كتاب الله فقد قيلت فيه وجوه ، وأصح ما يقال فيه أن الله جعل هذا القرآن معجز القوم عن الاتيان بمطلة آية ، لصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم بين وأوضح الأمر في عجزهم بأن كرر ذكر القصة في مواضع أعلاها أنهم عاجزون عن

(٢٢٢) الرحمن ١٣ . وقد تحدث العلماء عن فائدة التكرار في الآية وهو تمدد المتعلق حيث خاطب الله بها القرآن وعده عليهم نعمة التي خلقها لهم فكلمنا ذكر فصلا من فصول النعم طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه ، وهي أنواع مختلفة وجود شتى ، فإن قيل : أن بعضها ليس بنعمة كقوله (يرسل عليكما شواط من نار) فليس من الآلاء ؟ وجوابه : أن الزجر والتحذير نعمة ، وأما تتحقق معرفة الشيء بأن تعتبره بشيء، والوعيد وأن تقابلا في ذواتهما فانهما متقاربان في موضع النعم بالتوقيف على ملاك الأمر وعليه قول بعضهم :

والإحادات وإن أصابك يؤمنها فهو الذي أتياك كيف نعيمها

وبذلك تعلم الحكمة في كونها زادت على ثلاثة ولو كان عاقلة لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التاكيد لا يقع به أكثر من ثلاثة .

فإن قيل : فإذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باعجاب بل هي القاطع أريد بها غير ما أريد بالآخر ؟ قلت : إذا قلنا العبارة بعموم اللفظ فكأن واحد أريد به ما ريد بالآخر ولكن كثر ليكون نصا فيها ياليه وظاهرا في غيره وذكر الزركشي كذلك أن العلية كلفوا لترجيح المسئلة التي جاءت عليها هذه الآية مكررة كالكرماني وغيره . البرهان ١٨/٣ ، وعروس الأقرع ٢١٩/٣ والصاحبي ١٧٧ ، واستمرار التكرار في القرآن ١٩٨ .

الآيتين بمثله بأي نظم جاء ، وبأي عبارة (٢٢٣) ، فهذا أولى ما قيل في هذا الباب (٢٢٤) .

(٢٢٣) حلة واحد من عدة وجوه ذكرها الرزكسي في فوائد تكرير القصة في القرآن وما ذكره أيضا أنه اذاكرر القصة زاد فيها شيئا كذكر الحيا في عصا موسى عليه السلام وذكرها في موضع آخر تمينا لبيان أن ليس كل حية تمينا وهذه عادة البلاغ أن يكرر أحدهم في آخر خطبته كلمة استسقة زائدة ، ومنها : تسليمة قلب النبي صلى الله عليه وسلم مما تلقى الأنبياء مثله مع اسمهم ، ومنها أن إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة أو ساليب مختلفة لا يظن ما فيه من الفصاحة ، ومنها : أن الدواعي لا تتوفر على نقلها كتوفرها على نقل الأحكام ، ومنها : أن القصة الواحدة من هذه القصص كقصّة موسى مع فرعون - وإن طُرِحت أنها لا تغاير الأخرى - فقد يوجد في اللفظ زيادة وتقصير وتأخير ، وتلك حال المعاني أو الألفاظ ينسب تلك الألفاظ فإن كل واحدة لابد وأن تختلف نظرتها من نوع معنى تؤكد فيه لا يوقف عليه إلا منها دون غيرها فمكانته تعالى فرق ذكر ما دار بينهما وجعله أجزاء ، ولو جمعت تلك القصص في موضع واحد لأشبهت ما وجد الأمر عليه مع سائر الألفاظ لم يرتفع في اللفظ حجة ولا أحدث مثلا كغاير كلام المخلوقين ، وأنه ليسها زيادة وتقصيرا وتأخيرا ليخرج ذلك الكلام أن يكون اللفظة واحدة بأعيانها فيكون شيئا متعادا فتزعمه عن ذلك بهذه التفسيرات ، كما أن التفسير في أساليب القصة يحدث فيها ميلا إلى سماعها لأن الأعرس تحب التنقل في الأشياء المتجددة ، ومن ذلك أيضا ظهور الأمر المجهيب في إخراج صور متباينة في النظم بمعنى واحد لبيان أن ذلك مردود إلى قدرة من لا يلحقه نهاية ، ولا يقع على كلمة عدد ، البرهان ٢٥/٣ - ٢٩ وانظر الاثنان ٢٣٠/٣ والتصوير الغنى في القرآن ١٢٦ .

(٢٢٤) (المصاحبي ١٧٨)

الاعتراض (٢٢٥) :

كما ذكر ابن فارس من ألوان الاطّاب أيضا الاعتراض .

يقول ابن فارس : ومن سئل العرب أن يعترض بين الكلام وتعامه كلام ولا يكون هذا المعترض الا مقيدا (٢٢٦) ومثال ذلك أن يقول الغائل اعمل — والله تاهري — ما شئت ، انما أراد اعمل فجاء من

(٢٢٥) ذكر العلماء فوائد الاعتراض وأسبابه ومنها : تقرير الكلام كقوله تعالى (والله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض) فالمراد تقرير اثبات البراءة من السرقة ومنها قصد التبرك كقوله « لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين » ومنها قصد قصد التأكيد كقوله « فلا أقسم بمواقع النجوم » الآية . ومنها كون الثاني بيانا للأول كقوله تعالى « ان الله يحب المتوازين » ويحب المتطهرين « فانه يعترض بين قوله « فاتوهن » وقوله « نسألكم حرث لكم » ومنها تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بها كقوله « ووصينا الانسان بوالديه حسنة انه وحنا » الآية . ومنها زيادة الرد على الخصم كقوله واذا قتلتم نفسا . الآية . ومنها الادلاء بالصحة كقوله « فاسألوا أهل الذكر » فهو اعتراض بين « نوحى اليهم » وبين « بالبينات والزبر » ومنها المطابقة مع الاستعطاف كقول الشاعر وشعوب قلب لو رايت لهيبه . الخ ومنها الدعاء ، والتنبيه على أمر فيه غرابة كقوله : فلا حيرة يميني وفي الرأس راحة . الخ ويقول الضمير : ووجه حسن الاعتراض على الإطلاق حسن الافادة مع أن معيته مبيى ما لا معمول عليه في الافادة فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لا ترتقبها ، ومن الناس من يجوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام أو بآية كلام غير متصل به معنى والاعتراض عند هؤلاء يشمل التثقيب . الانضاح ٢٠٦/١ - ٢٠٩ . والبرهان ٥٦/٣ - ٦٤ .

(٢٢٦) هذا القيد لاخراج الحشو والتطويل . ويقرآن بين الجملة الحالية والاعتراضية بأن الاعتراضية تكون طلبية . البرهان ٥٦/٣ .

اللمياء جلمودي (٢٣٧) قوله والسُّلطان مرتقب معترس ، ومن ذلك في كتاب الله « وأتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا أمركم » انما أراد ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فاجمعوا أمركم .

ومثله قول الأعشى :

فان يمسى عندي الهم والتسبب والمشا
ففسد بن منى والسلام تغلق
بأنجع أخاذ على الدهر حكمته
لعمن أي ما تجنى الحوادث أفسق

أراد بن منى بأنجع ، والسلام تغلق اعتراض .

ومثل هذا في كتاب الله جل ثناؤه وأشعار العرب كثير ، وانصت
نذكر من الباب رسماً .

ومما يمكن أن يدخل في باب الاضطراب أيضا ما ذكره في باب الاشباع والتأكيد من قوله : تقول العرب عشرة وعشرة فذلك عشرون وذلك زيادة في التأكيد ومنه قوله « فصبأهم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » (٢٣٨) انما قال هذا النفي الاحتمال أن يكون أحدهما

(٢٣٧) النج : الطريق الواسع بين الجبلين ، والنج الرجل أي أسرع ورجل فجاء كثير الكلام ، واللمياء : اسم ونسب ، والجلود الصخر ، والجلد : الإبل الكثيرة وذات الجلابيد « وضع ، وجوز الرازي في « فعل الله توكلت » أن تكون جوابا للشرط أو تكون اعتراضا ، انظر التفسير الكبير ١٥/٥ والصاحبي ٢١٠ .

(٢٣٨) البقرة ، الآية من قبيل الزيادة بالتأكيد عند ابن قتيبة كذلك ، وقال الزمخشري : وفائدة الفذلة في كل حساب أن يعلم العدد

راجيا — أما ثلاثة وأما سبعة — فأكد وأزيل هذا التوهم (٢٢٩) بأن
 جميع بينهما ؛ وكذلك قوله « يقولون بالسنتهم » (٢٣٠) فذكر الألسنة
 لأن الناس يقولون : خال في نفسه كذا .

جيلة كما عزم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم . وفي قوله « كاملة »
 تأكيد أكثر وفيه زيادة تومسية بهسيانها وإن لا ينقص من عددها . وقيل
 كاملة في وقوعها بدلا من الهدى .

الكشاف ٢٤٥/١ . وتأويل مشكل القرآن ٢٤٣ والإيضاح ٢٠٩/١ .
 (٢٢٩) يذكر الزركشي : أن جمهور الآية على وقوع التأكيد في القرآن
 والسنة وقال قوم ليس فيها تأكيد ولا في اللغة بل لابد أن يفرد معنى
 زائدا على الأول . واعتزى الملحون على ما في القرآن والسنة من التأكيدات
 وأنه لا قائمة في ذكرها . وإن من حق الصلابة في النظم إيجاز التفسير
 وإستيفاء المعنى . وطنا أنه إنما يجب للصور النفس عن تأدية المراد بغير
 تأكيد ولهذا أذكروا وقوعه في القرآن .

وأجاب الأصحاب : بأن القرآن نزل على لسان القوم وفي لسانهم
 التأكيد والتكرار . بل هو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة ومن أنكر
 وجود في اللغة أهر مكاير لأن فوائده كثيرة . والتوكيد حيث وقع فهو
 حقيق . وزعم قوم أنه مجاز — لأنه لا ينفذ إلا ما جاءه الأول . البرهان ٣٨٤/٢
 (٢٣٠) الفتح ١١ . وانظر تأويل مشكل القرآن ٢٤١ . والإيضاح
 ٢٠٩/١ والصاحح ٢٢٨ .

الفصل الثاني

قيمة تضمنه المناجى من علم البيان

كلام ابن فارس عن التشبيه:

تكلم ابن فارس عن التشبيه وبعض أدواته ومثل لذلك « كما »
تكلم عن تقييد التشبيه بالوصف وإطلاقه من التقييد ، وذلك أنه في
باب أجناس الأسماء يذكر أن أسماء الأعيان اسم مقبلة — يقسم
الميم — كقولنا : رجل حديد وأسد ، على وجه التشبيه (١) .

كما يتكلم عن « الكاف » فيقول : أنها تدخل في أول الاسم
للتشبيه فتختلص الاسم نحو : زيد كالأسد ، وأهل العربية يقيمونها
مقام الاسم ويجعلونها محلاً من الأعراب ولذلك يقسمون : مررت
بكالأسد ، أرادوا بمثل الأسد (٢) .

وتحدث أيضا عن « كان » وقال : أنها كلمة تشبيه (٣) .

ويتحدث عن الإطلاق والتقييد فيقول : أما الإطلاق فإن يذكر
الشيء باسمه لا يقرب به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء
يشبه ذلك .

والتقييد : أن يذكر بقرين من معنى ما ذكرناه فيكون ذلك القرين
زائداً في المعنى ، من ذلك أن يقول الغائل : زيد ليث ، فهذا لغة تشبيه

(١) المناجى ٥٥ .

(٢) نفس المرجع ٨٢ وانظر نفس اللبيب ١/١٥٩ .

(٣) المناجى ١٣٢ .

بالتيت في شجاعته ، فإذا قال : هو كاللبيث الحرب ، فقد زاد «أتهرب»
وهو الغضبان الذي حرب فريسته أى سلبها ، فإذا كان كذلك كان آدمي
له ، ومن المطلق قوله «تراثيها مملوكة كاستنجل » .

خشبه صدرها بالمرأة لم يزد على هذا

وذكر ذو الرمة أخرى فزاد في المعنى حتى قيد فقال :

« ووجه كمرأة الغريبة أسجع »

فذكر المرأة كما ذكر امرؤ القيس السجتل ، وزاد الثاني ذكر
« الغريبة » فزاد في المعنى ، وذلك أن الغريبة ليس لها من يعلمها
محاسنها من مساوئها فهي تحتاج أن تكون مرآتها أصفى وأبقى لتربها
ما تحتاج إلى رؤيته من سنن ووجهها (٤) ، ومنه قول الأعشى :

تروح على آل المطلق جفنة كجالبية الشيخ العراقي تفهق

فشبهه الجفنة بالجالبية وهي الحوض ، وقيدها بذكر الشيخ
العراقي ، لأن العراقي إذا كان بالبدو لم يعرف مواضع الماء ومواقع
الغيث فهو على جمع الماء الكثير أحرص من البدوي العارف بالمناسق
والأحصاء ، (٤) .

(٤) المرجع نفسه ١٦٥ . ووافصح مما ذكره أنه لم يقف عند ذكر
المساعد فقط وإنما يعتقد مثل هذه الموازنات التي تبرز بوضوح تلمحه في
دراسة الأساليب وتناولها وأنه لم يقف عند مجرد ذكر المعاني اللغوية، وإنما
واضراجه يوضح جهد ابن فارس وماله من باع واسع في المساحة في
الدراسات البلاغية خلافاً لمن اتهمه بالتقصير في هذا المجال .
(٤) الملاحى ١٦٥ .

كلام ابن فارس عن الحقيقة والمجاز :

يتكلم عن معنى الحقيقة في اللغة فيقول : إنها من قولنا حق الشيء إذا وجب واشتقاقه من الشيء المحقق وهو الحكم ، تقول : ثوب محقق النسيج أي محكمه ، وهذا جنس من الكلام يصدق بعضه بعضا من قولنا حق وحقيقة ثم يعرفها تعريفا يختلف كثيرا عما ذكره البلاغيون (٥) فيما بعد فيقول :

فالحقيقة : الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير (٦) ، تقول للقاتل : أحمد الله على نعمه واحسانه وهذا أكثر الكلام ، قال الله جل ثناؤه « والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون » (٧) وأكثر ما يأتي من الآي على هذا ، ومثله في شعر العرب :

لعل المرء يمسأحه فيمتنى مسأقره أعف من القنوع

ثم يعرف المجاز فيقول : وأما المجاز فمأخوذ من جاز يجوز إذا استقر ما ضياء تقول : جاز بنا فلان ، وجاز علينا فارس ، هذا هو الأصل ثم تقول : يجوز أن تفعل كذا أي ينفذ ولا يرد ولا يمنع ، وتقول : عندنا دراهم وشح وازنة وأخرى تجوز جواز الوازنة ، أي أن هذه وإن لم تكن وازنة فهي تجوز مجازا وجوازها لقرينها منها ، فهذا تأويل قولنا مجاز (٨) .

(٥) انظر الإيضاح ٣٦٥/٢ ، ٣٦٦ ، وشرح التلخيص ٢/٤ وما بعدها

(٦) يفهم من التعريف أنه يدخل التقديم والتأخير ضمن المجاز .

(٧) البقرة : ٤ .

(٨) الملاحظ أنه انتصر في تعريف المجاز على معناه اللغوي وهو الحق

أى أن الكلام الحقيقي يمتنع إيهينهم للإيمترش عليه، ولقد يكون غيره يجوز جواز لقربه منه إلا أن فيه من تشبيه (٩) واستعارة وكف ما طين في الأول *

وقيل كقولك: عظيم فلان وزن وأكف، فهذا واكف، فهذا تشبيه، وقد جاز مجاز قوله عظماء كثير واف *

ومن هذا في كتاب الله جل سنأؤه «نسبته على الخرطوم» (١٠) فهذا استعارة، وقيل «وله الجواز المشرك في البحر كالأعلام» (١١)

فهذا تشبيه، ومنه قول الشاعر:

ألم تر أن أنف أعينك بسورة ترى كل ملك خوفاً يتذنب
بأنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منها من كوكب

والجواز ولم يفرض التعريف اصطلاحاً كما فعل في تعريف الحقيقة، ولعله اكفى بتعريفها عن تعريف الجاز لأنه عكسها، والمعروف أن هناك خلافاً بين البلاغيين في اشتقاق كلمة الجاز انظر الايضاح ٢٦٩/٢، وأسرار البلاغة ٣١٦، والطول ٣٥٢ *

(٩) لعله يقصد التشبيه. الطول الوجه والأداة لأنه عند جماعة من الاستعارة الداخلة في المجاز أو أنه يدخله في المجاز حيث فاسده على مثال من الحقيقة *

(١٠) القلم ١٦، والآية لما جاز مرسل أو استعارة، يقول الزمخشري عبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاتلال والإحاطة، وفي لفظ الخرطوم استخفاف به، وقيل معناه ستمليه يوم القيامة بعلامة دشوطة بين يها على سائر الكفرة كما عادت الرسول -عذرة بان بها عنهم، الكشف ١٤٣/٤ - (١١) الرحمن ٢٤ *

فالمجاز هنا عن ذكر السورة وإنما هي من البناء ، ثم قال يتدبّر
والأنتدبب يكون لذباب النوب وهو ما يتدلى منه فيضطرب ، ثم شبهه
بالشمس وشبههم بالكواكب .

وجاء هذان البيان في تلويح كتاب الله جل ثناؤه ، وكذلك ما يجيء
بعدهما مما نذكر من سنن العرب لتكون حجة الله جل اسمه عليهم
أكد (١٢) ولئلا يقولوا إنما عجزنا عن الاتيان بمثله لأنه غير لغتسيا
ويغير السنن التي تستنها .

فمن سنن العرب مخالفة لظاهر اللفظ معناه تقولهم عند المدح :
كانتله الله ما أشعره ؟ فهم يقولون هذا ولا يقصدون وقوعه (١٣) .
المرء القيس يصف راعيا :

فهبوا لا تنمي رعيته ماله لأعد من نفسه

يقول : إذا عد نوره لم يعد معهم كأنه قال : كذله الله ، أماته الله
حتى لا يعد ، نومه قولهم : هوت أمه وفكته ، قال كعب بن سعد يرضى
أخاه :

هوت أمه ما بيعت الصبح غاديا وماذا يؤدق الليل حين يؤب ؟

وهذا يكون عند التعجب من أصابة الرجل في رعيته أو في فعله
ينعكسه .

(١٢) جمعت هنا عن جانب من جوانب اعجاز القرآن الكريم وهو
نزوله على جنس لغة العرب ومطابقتها .
(١٣) ونحوها على تنجيل استمارة الشعر لفنسه . ويذكر الزمخشري أن
هذا اشعار بأنه قد بلغ المبلغ الذي هو طريق بان يحسد ويغش عليه فاسد .
بذلك ، (الكشاف ١٨٣/٤ والتفسير الكبير ٢٥١/٨) .

ثم ينقد ابن قتيبة فيما ذهب إليه من جملة أمثال ذلك في كتاب الله غير مراد وقوعه كما هنا فيقول :

وكان ابن قتيبة (١٤) يقول في هذا الباب : من ذاك الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع كتقول الله جل ثناؤه « قتل الخراسون » (١٥) — قتل الإنسان ما أكرهه (١٦) — « قاتلهم الله أي يؤمكون » (١٧) وأشياء ذلك .

قال أحمد بن فارس : وهذا وإن أشبه ما تقدم ذكره فإنه لا يجوز لأحد أن يطلق قيمة ذكره الله جل ثناؤه أنه دعاء لا يراد به الوقوع ، بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم فكان كما أراد ، لأنهم قتلوا وأهلكوا وقتلوا ولعنوا .

وما كان الله ليُدعو على أحد فتحميد الدعوة عنه ، قال الله « تبت يدا أبي لهب » فدعا عليه ثم قال « وتب » أي وقد تب وخاف به التتاب ، وابن قتيبة يطلق الملاحظات مذكرة ، ويروي أشياء شائعة كالذي رواء عن الشعبي : أن أبا بكر وعمر عليا لم يجمعوا القرآن ، قال : وروي

(١٤) تأويل مشكل القرآن ٢٧٥ .

(١٥) الثغريات ١٠ ، والخراسون : الذين يلقون القول عن هن وتضعين دون علم تنسيبها بقول الخراس الذي يحذر ما على النخل من الرطب أنيرا ، انظر الشاف ١٥/٤ .

(١٦) عيس ١٧ ، وهو دعاء من أشنع دعواتهم لأن القتل قصارى لشدة الدنياه ، يقول الزمخشري لا ترى أسوأيا كلفظ منه ولا أحسن مسا ولا أدل على سخف ولا إبعادا مع تقارب طرائفه ولا أجبع للأمة على قصر محته ، الشاف ٢١٩/٤ .

(١٧) التوبة ٣٠ .

شريك عن اسماعيل بن أبي خالد قال سمعت الشعبي يقول ويحفظ بالله
لقد دخل على حفرة وما حفظ القرآن *

وهذا كلام شنيع جداً فيمن يقول : سلوني فما من آية إلا أعلم
أبليس نزلت أم بهار أم بسهل أم في جبل (١٨) *

ما ورد في الساجي من أمثلة المجاز المرسل :

في باب الأسماء التي تسمى بها الأشخاص على المجاورة ذكر
ابن فارس عدداً لا بأس به من علاقات المجاز المرسل ومثل لكل علاقة
بمثال من القرآن أو غيره ، بل ذكر أمثله وقع فيها المجاز بمسرتين ،
وما مثل به هنا هو في الغالب ما مثل به كثير من البلاغيين لهذا النوع من
المجاز فيما بعد *

يقول ابن فارس : قال علماءنا العرب تسمى الشيء باسم الشيء
إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب وذاك قولهم : التميم لسبح الوجه
من الصعيد — وإنما التميم الطلب والقص ، يقال تميمك وتأممك أي
تعمدك (١٩) *

ومن ذلك تسميتهم السحاب ماء (٢٠) — والمطر سماء (٢١) ،
وتجاوزوا ذلك إلى أن سمو النبت سماء ، قال شاعرهم :

(١٨) الساجي ١٧٠ ، وهو منق في رده على ابن قتيبة فيما ذهب إليه
من نسبة عدم جمع القرآن إلى أبي بكر وعمر وعمر رضي الله عنهم *
(١٩) أصل التميم التعمد والتوفى ، قال ابن السكيت : قوله تعالى
(فتيصوا صعيداً طيباً) أي الصعدوا الصعيد طيب ثم كثر استعمالهم لهذا
الكلمة حتى صار التميم معناه الوجه واليدن بالتراب ، الصحاح ٢٠٦٤/٥ *
(٢٠) لأن الماء مسبب عن السحاب *
(٢١) وذلك بملانة المجاورة *

« وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسُورِحَ بِهِ الْجِبَالُ » (٢٢)

وربما سموا السحيم ندى لأن السحيم عن الثبت والنبث عن الندى (٢٣) ، قال ابن جرير :

كثور المذاب الفرد يشربه الندى

تطى الندى السحيم في مقفه وتندرا (٢٤)

ومن ذلك قول النخائل : قد جاتني نفسي في أديم ، أراد بالنفس الماء وذلك أن قولم النفس بالماء (٢٥)

وذكرنا في هذا الباب قوله جل ثناؤه « وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسُورِحَ بِهِ الْجِبَالُ » (٢٦) يعني خلق ، وإنما جاز أن يقول أنزل لأن الأنعام لا تقوم إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء ، والله جل ثناؤه ينزل الماء من السماء ، قال : ومثله « قد أنزانا عليكم لباسا » (٢٧) وهو جل ثناؤه إنما أنزل الماء لكن اللباس من القطن والقطن لا يكون إلا بالماء.

(٢٢) وذلك أنهم أسموا المطر سماء على المجاورة . ثم سموا النبت سماء لأن النبت مسيب عن المطر المسمى سماء فالجاز يبرئين .

(٢٣) فهو مجاز يبرئين .

(٢٤) وهو نظير قول بعضهم :

أقبل في المسكن من ربابه استنحه الأبال في مسجابه

(٢٥) وهو من إطلاق المسيب عن السبب أو من علاقة اللزوم .

(٢٦) الآية ٦ من سورة الزمر ، وانظر الإيضاح ٢٧٣/٢ ، وشروح التفسير ٣٩/٤ وحاشية الشهاب ٤٣/٥ .

(٢٧) الأعراف ٢٦ قال أبو حيان : قيل الأنزال على حقيقة فأنزل مع آدم وسواه شيئا من اللباس ، أو أنزل من السماء أصل كل شيء ، أو أنزل معه الحديد فأنزل منه آلات الصالحين أو أنزل الملك قدام آدم التبرج ، وقيل

قال : ومنه قوله جل ثناؤه « وليستعطف الذين لا يجنون تكاحا » (٢٨) إنما أراد والله أعلم الشيء ينكح به من مهر ونفقة ولا بد للمتزوج به منه (٢٩) •

وفي باب الزيادة :

ذكر ابن فارس آيتين أحدهما من قبيل المجاز والآخرى من قبيل التثنية على أنهما مما وقع فيهما زيادة الأسماء ، والمعروف أن الزيادة في القرآن تسمى صلة (٣٠) •

الانزال مجاز من اطلاق السبب عن مسببه ، انزل المطر وهو سبب ما ينبت منه النبات ، أو بمعنى خلق ، أو ألهم ، وقال الشهاب التجوز أما في الاستاد فوافي التسنيد أو في اللسان البحر المحيط ٢٨٢/٤ وحاشية الشهاب ١٦١/٤ (٢٨) • السور ٣٣ ، قال الزمخشري (تكاحا) أي استنقاعة تزوج ، ويجوز أن يراد بالتكاح ما يشكح به من المال ، وعلى هذا يكون من إطلاق السبب وإرادة السبب ، الكشف ٦٥/٣ •

(٣١) الصالحين ٦٣ ، ٦٤ والجدير بالذكر أن التثنية قد نقل هذا الباب عن ابن فارس ومثل أنه يبعث الأمثلة التي ذكرها ابن فارس •

انظر قوله اللغة ٤٨٤ • (٣٠) انزل الزكوى : الأكثرون يتكرون اطلاق كلمة الزيادة على كتاب الله ويسمونه التاكيد ، ومنهم من يسميه بالصلة ومنهم من يسميه المقسم ، وقال ابن جني : كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى •

والأولى أن نجيب كلام الله من مثل الحشو واللفظ لأن مراد النحويين بالزيادة من جهة الإعراب لا من جهة المعنى ، ومن العلماء من ينكر وتزوج الزائد في القرآن كالمرء والماء وقال القرطوبس : العلماء من العلماء •

أما الآية الأولى فقولته تعالى « ويبدأ وجه ربك » (٣١) والآية

والفقهاء والمفسرين على اثبات الصلوات في القرآن وقد وجه ذلك على وجه لا يسع النكاره . وعند ابن السراج انه ليس في كلام العرب زائد لانه تكلم بغير فائده . ومنهم من جعل وجوده كالمقدم وهو اقصد الطرق .

وفي موضوع آخر يتكلم الزركشي عن وجوب تجنب المطلق الزائد على بعض الحروف الواردة في القرآن فيقول نقلا عن أبي نهر القشيري : وكثيرا ما يقع في كلامهم المطلق الزائد على بعض الحروف كـ « ماء » في نحو « فيما راحة من الله » والكاف في نحو « ليس كمثلها شيء » ونحوه .

ثم يقول : والذي عليه المحققون تجنب هذا اللفظ في القرآن انه الزائد ما لا معنى له . وكلام الله منزّه عن ذلك . ومن نص على منع ذلك في المتقدمين الامام دارود الطشاهري لقوله ليس في القرآن صيغة يوجه اليرحان ٧٦/٣ .

١٧٨/٢

(٣١) الرحمن ٢٧ . المفهوم من كلام الزمخشري وبعض العلماء ان الوجه هنا من قبيل المجاز المرسل بملائة الجزئية ، حيث يقول : المراد ذاته والوجه يعبر به عن الجسلة والذات . وقد جعل الزركشي هذا مرة من قبيل المجاز المرسل ومرة من مجاز الزيادة نقلا عن الواحدى في قوله : عن اكثر المفسرين ان الوجه صيغة وقد ورد مع اسم الله كثيرا كقوله « ويبقى وجه ربك » أى ويبقى ربك . وهذا موافق لآين فارس .

كما ذكر ان ابن عطية نقل الحنطلى ان الوجه راجع الى الوجود والعبارة عنه بالوجه مجاز . وقيل ، وهو الصواب . هي صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجيهه المقول من صفات الله تعالى . وضبطه امام الحرمين .

انظر حاشية السهوب ٩٠/٧ ، والبرهان ٢٧٨/٢ . ٣٦٤/٣ . والكشاف ٤٦/٤ .

الثانية قوله تعالى « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » (٣٢) أي عليه (٣٣)

ومما ذكره من أمثلة المجاز المرسل كذلك ما جاء في باب اقتصارهم على ذكر بعض الشيء وهم يريدونه كله ، يقولون : قعد على مصدر راجاته .

ومضى ، ومن الباب « ويحذركم الله نفسه » (٣٤) ، وذكروا في

(٣٢) الإخفاف ١٠ ، وذكر الشهاب أن هذا كناية بمعنى أنه إن كان تشبهه على مثله فشهادته عليه من باب الأول ، وما ذكره الرازي يدل على عدم الخلاف هنا لقوله : ذكروا في قوله « على » مثله ، وجوبا ، والأقرب أن نقول أنه صل الله عليه وسلم قال لهم أرايتم أن كان هذا القرآن من عند الله كما أقول وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل ما آتيت قآمن واستكبر ثم ألتئم كنتم طائفت أنفسكم ، التفسير الكبير ٤٨١/٧ وقال السيوطي : نص أكثر النجوين هل أن الأسماء لا تزداد ، ووقع في كلام المفسرين الحكم عليها بالزيادة في مواضع كثيرة مثل في قوله « فإن آتوا به مثل ما أمنتم به » الاقنآن ٢٢١/٣ .

(٣٣) الصاحبي ١٧٦ .

(٣٤) آل عمران ٢٨ ، ٣٠ ، وقال الرازي : في الآية قولان ، الأول أن فيه معذورا والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه ، وقال أبو مسلم ويحذركم الله نفسه أن تصوبه فتستحقوا عقابه ، والقول الثاني : أن النفس هيئة تعود إلى ابتداء الأولياء من الكفار ، أي ينهائم الله عن نفس هذا العمل ، هذا وأراد ابن فارس أن المذكور هنا النفس والمراد الذات انظر التفسير الكبير ٤٢٩/٢ .

هذا الباب « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » (٣٥) وقال آخرون :
 (من) هذه للتبويض لأنهم أمروا بالتبضع مما يحرم النظر إليه ، ومعناه :
 يوما يأجود ذاك من أذا نكس للنجيل تبهت سؤلها (٣٦)
 ومعناه « ويبقى وجه ربك » (٣٧) وتواضعت سور المدينة .

و « رأيت من السنين أخذت مني » (٣٨) وتولم :
 « صرف المنايا بالرجال تغلب » (٣٩) .

وفي باب العميم والخصوص

يذكر أمثلة ترجع إلى المجاز المرسل فيقول :

(٣٥) الدور ٣٠ ويقول الزمخشري من التبويض ، وجوز الألفظ أن
 تكون مؤنثاً وأما سيبويه ، فوجدت في بعض البصر دون حذف النسخ لأن
 أمر كلفه توسع ، لا ترى أن المعاني لا يأس بالنظر إلى شعورهم هذا الذي
 يقصد به غرض من ذكر هذه الآية أنه أمر يحفظ بعض البصر والمراد كله
 وقيل : البصيرة أي ما يكون نحو محرم ، وقال الشهاب : هو بيان المحرم
 (من) التبويض ، فالمراد غرض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يغفل
 ويجعل الغرض عن بعض البصر غرضاً عن بعض البصر ، وفي الكشف أن فيه
 كناية بـ « ما » ليست هي سخط الفروج وكذا لم يدخل فيه « من » فتأمل .
 الكشف ٦٠/٣ . وحاشية الشهاب ٣٧٢/٦ والمبرهان ٢٩٥/٢ .

(٣٦) وقد أطلق الناس عنا والمراد ذات البصيرة كله . وفي استناد
 النجاشي إلى نفس البصيرة صالح كذلك للمجاز العقل لأن التبويض هو البصيرة .
 (٣٧) أو حتى ٢٧ ، وسبق الحديث عن المجاز في هذه الآية .
 (٣٨) أطلق من السنين والمراد السنين كلها ، كما أن في استناد الألفاظ
 إلى السنين مجازاً عقلياً .

(٣٩) وكذا أطلق كصرفت والمراد كصافيا ، وفي استناد الشهاب لصرف
 المنايا كذلك ، مجازاً عقلياً ، الصاحبي ٢١٣ .

وأما للعام الذي يبرأ به الخالص (٤٠)، فقولك جل ثلوه حكاية عن موسى عليه السلام «وأنا أولو المؤمنين» (٤١) ولم يرد كل المؤمنين لأن الأنبياء قبله كانوا مؤمنين، ومثله كثير، ومنه «قالت الأعراب: آمنوا» (٤٢) وإنما قاله فريق منهم، و«الذين قال لهم الناس: «إن هذا الذي كذب»» (٤٣) إنما قاله نعيم بن مسعود «إن الناس» أبو سفيان وعيينة بن حصن، ومنه قوله جل ثلوه «وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون» (٤٤) أراد الآيات التي إذا كذب بها نزل

(٤٠) هذه العلاقة مما ذكرها بعض البلاغيين وقد أدخلها السيكي في إطلاق الكل على الجزء، كما أنه جعل عكسها من إطلاق الجزء على الكل، هروس الأفراح ٤٣/٤.

(٤١) الأعراف ١٤٣ وبذلك قال الزركشي. وقد ذكر الزمخشري وجوها أخرى منها أول المؤمنين بأنك لست بهرم ولا مملوك بهرم من الهوامس ومنها: أول المؤمنين ببعثتك وبعثتك وأن شيئا لا يقوم ليظنك وبأسك، البرهان ٢٧٢/٢، والكشاف ١١٦/٢.

(٤٢) الحجرات ١٤ وهي عند الزركشي كما ذكر ابن فارس، البرهان ٢٧٣/٢.

(٤٣) آل عمران ١٧٣، وقال الزمخشري: فإن قلت كيف قيل الناس إن كان نعيم هو المنيب وحده؟ قلت: قيل ذلك لأنه من جنس الإناس، أو لأنه حين قال ذلك لم يخل من ناس أهل المدينة يفسدونه ويصاوتون جنات، كلامه ويشطون مثل شيطه، الكشاف ٤٨٠/١، والبرهان ٣٧٣/٢ وتاويله مشكل القرآن ٢٨٢.

(٤٤) الإسراء ٥٩، قال الزمخشري: استعير المتج ثرك إرسال الآيات وهو موافق لما ذكره ابن فارس لقوله: والمراد الآيات التي اقترحتها قریش من قلب المنسفا دعيا وغير ذلك مما لو جاء ولم يؤمنوا به لكان عذاب الاستئصال، الكشاف ٤٥٤/٢.

العذاب على المكذبين ، وكذلك قوله « ويستغفرون أن في الأرض » (٤٥)
أراد به من المؤمنين لقوله « ويستغفرون للذين آمنوا » (٤٦) .

وأما الخامس الذي يراد به العام فكقوله عز وجل « يا أيها النبي
أتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين » (٤٧) الخطاب له صلى الله
تعالى عليه وسلم والمراد الناس جميعاً .

— ومن الأمور التي ذكرها ابن غارس ويمكن أن تدخل تحت
المجاز المعبر عنه عند الزركشي والسيوطي بإقامة صيغة مقام أخرى
« الواحد يراد به الجمع » .

(٤٥) السورى ٥ . وما ذكره ابن غارس هو نفس ما ذكره الزركشي
والسيوطي في الآية وقوله ذكر الزمخشري هذا الوجه وأضاف إليها آخر وهو :
يحتفل أن يقصدوا بالاستغفار طلب الحلم والفران في قوله « أن الله يسبك
السورات والأرض أن تزل » والمراد : الحلم «هم وأن لا يساجلهم بالانتقام
فيكون الاستغفار عاماً» .

الكشاف ٤٦٠/٣ وانظر البرهان ٢٧٢/٢ . والافتان ١٢٤/٣ .

(٤٦) غافر ٧ ، والصاحي ١٧٩ .

(٤٧) الأحزاب ١ . وبذلك قال الزركشي . أما الزمخشري فقد جعل
الأمر بالنقوى مراداً به المقاومة والوطاية ، وذكر ذلك الرازي أيضاً لكنها
أضاف وجوهاً أخرى منها : أن ذلك ينقضى منه عبادة كل ثلاثة وجوه : عبادتهم
يخاف من عقابه ، ويمتنعهم بخلاف من قطع قوايه ، وثالث يخاف من احتجاجهم
والنبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر بالنقوى بالذنب الأول ولا بالذنب الثاني
فالأمر بالنقوى يوجب استئذاناً الحضور مع الله وعدم الانشغال عنه لحظة
البرهان ٢٧١/٢ والكشاف ٢٤٨/٣ والتفسير الكبير ٥٦٧/٦ .

يقول ابن فارس :

ومن سنن العرب ذكر الواحد والمراد به الجميع كقولهم للجماعة خفيف وعدو ، قال الله جل ثناؤه « هؤلاء ضيئي » (٤٨) وقال « ثم يخرجكم طفلا » (٤٩) وقال « لا نفرق بين أحد منهم » (٥٠) والتفريق لا يكون إلا بين اثنين ، ويقولون : قد كثر الدرهم والدينار (٥١) ، ويقولون :

« عقلنا أسلموا لنا أخوكم » (٥٢) ويقولون « كلوا في نصف بطنكم تعيشوا » (٥٣) و « أيها الإنسان أنك كادح » (٥٤) « يا أيها الإنسان ما غرك ربك » (٥٥) .

(٤٨) الحجر ٦٨ . وقد ذكر ابن قتيبة أن هذا من مخالفة طاهر اللفظ

معناه ، تأويل مشكل القرآن ٢٨٤

(٤٩) الحج ٥ ، وذكر ما ابن قتيبة كذلك ، من الواحد يراد به الجميع .

وقال الزمخشري : وهذه للدلالة على الجنس ، ويحصل تفرع كل واحد منكم طفلا ، الكشف ٦/٣ . والمرجع السابق .

(٥٠) البقرة ١٣٦ . يقول الزمخشري أيضا أسد في معنى الجساعة

لدهول بن علي ، الكشف ٣١٥/١ .

(٥١) وقد مثل بذلك وما بعده أيضا ابن قتيبة انظر مشكل القرآن ٢٨٤ .

(٥٢) شطر بيت للمعاني بن مرداس ، اللسان ٢١/١٨ .

(٥٣) أقرن البطن والمراد كلوا في بطونكم ، كتاب سيبويه ١٠٨/١ .

وخزانة الأدب ٣٧٩/٣ .

(٥٤) الانتفاق : ٦ .

(٥٥) الانتفاق : ٦ ، وقد وردت الآية عند ابن قتيبة من خطاب الواحد

الذي يراد به الجميع ، تأويل مشكل القرآن ٢٧٢ ، وانظر الصحاح ١٨٠ .

— كما يتكلم ابن فارس عن عكس ما قدم فيقوسول : ومعنى سنن العرب الاتيان بلفظ الجميع والمراد واحد واثنان كقوله جل ثناؤه « ولئيشهد عذابهما طائفة » (٥٦) يراد به واحد واثنان وما فوق *

وقيل فتادة، فهو قوله جل ثناؤه « اني اخفد من طائفة منكم بحسب طائفة » (٥٧) كان رجلا مع القوم لا يملئهم على اقوايهم قد الذين — صلى الله عليه وسلم ويسر مجانيا لهم قسما الله طائفة، وهو واحسد (٥٨) *

ومنه « ان الذين ينادونك من وراء الحجوات » (٥٨) كل رجلا نادى النبي — صلى الله عليه وسلم — وقال يا محمد ان مدح زين وان شتمى شين ، فقال رسول الله : ويلك ذلك الله جل ثناؤه ، وقال « فقد حنت قلوبكما » (٥٩) وهما ثلثان ، وقال « بم يرجع المرسلون » (٦٠) وهو واحد ، يدل على قوله « ارجع اليهم » *

(٥٦) التور ٢ وقد وافقه ابن قتيبة فيما ذكره في الآية ، تأويله
مشكل القرآن ٢٨٢ *

وقد ذكر الزمخشري الآراء في عدد الطائفة وان اثلثا ثلاثة وقيل
اربعين ، الكشاف ٤٨/٣ *

(٥٧) النوبة ٦٦ وما ذكره ابن قتيبة في الآية نفس ما ذكره ابن فارس
تأويل مشكل القرآن ٢٨٢ *

(٥٨) الحجرات ٤ ، والآية عند ابن قتيبة كذلك ، نفس المرجع
(٥٩) التحريم ٤ ، وهي بنصها عند ابن قتيبة كما ذكرها ابن فارس
نفس المرجع *

(٦٠) النمل ٣٥ ، وهي عند ابن قتيبة كذلك لكن السيوطي يذكر انه
يحتمل انه خاطب رئيسهم لاسيما وعادة الملوك الا يرسلوا واحدا ،
الاطقان ١٣٠/٣ *

كما يقول : والعرب تصف الجميع بصفة الواحد كقوله جل ثناؤه
« أن كنتم جنبا فاطهروا » (٦٧) فقال جنبا وهم جماعاة ، وكذلك
« والملائكة بعد ذلك ظهير » (٦٨) ويقولون قوم عدل ورقا »

— وريثا وصفوا الواحد باللفظ الجميع (٦٩) ، ويقولون برمة
أعشار (٧٠) ، وثوب أهدام (٧١) .

قال :

جاء الشتاء وقبض الخلق (٧٢)

(٧١) الثالثة : وهو متفق مع ابن قتيبة في المراد بالآية هنا ، تأويل

مشكل القرآن ٢٨٥ .

(٧٢) التحريم : ٤ ، ونفس الآية مثل بها ابن قتيبة أيضا وكذا قولهم
قوم عدل . ولعل ابن فارس قد نقل الكثير من هذه الأمور عن ابن قتيبة دون
أن يفسر إل ذلك ، وقد لوحظ أن بعض الأمثلة التي مثل بها ابن فارس
وما ذكر بعضها من معان في هذا الباب موجودة بالنسبة عند ابن قتيبة ،
انظر تأويل مشكل القرآن ٢٨٥ ، والصاحبي ١٨١ ، ١٨٢ .

(٧٣) ما ذكره هنا يعيشه وأصله عند ابن قتيبة : انظر تأويل

مشكل القرآن ٢٨٦ .

(٧٤) يقال قدر أعشار ، قدور أعشار أي المعطام التي تنسحب لكثرة ما
عثر قطع .

(٧٥) أصل الهم للحائط ، وقد وصف به الثوب هنا على المجاز

يقال : تهيم الثوب أي يثي وعليه عدم وأهدام أي أخلاق .

(٧٦) يقال اختلقت الثوب : لويسسته حتى يثي ، وهو في كل ذلك
تهوز في الوصف حيث أن الوصف مفرد والوصف جمع .

(٧ — مسائل)

ومن هذا (ما كان المشركين أن يعمرُوا مساجد الله) (١٦٧)، إنما أراد المسجد الحرام .

ويقولون : أرض منيا سبب يسمون كل بقعة منها منيا لاتساعها (١٦٨) ، ومن الجمع الذي يبرأ به الاثنان قولهم : امرأة ذات أوراك ومأكم (١٦٩) .

ومما ذكره في هذا المقام ويدخل في المجاز بأقامة صيغة مقام أخرى قوله : ومن سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع ، فيقال للرجل العظيم انظروا في أمري ، وكان بعض أصحابنا يقول : انما

(١٦٧) التوبة ١٧ ولعلنا في جميع المساجد في الآية أقوال بعضها من قبيل الحقيقة . والبعض الآخر من قبيل المجاز أو الكناية . ومن ذلك قولهم إن المسجد موضع السجود لكل بقعة من المسجد الحرام غير مسجد . ومنها أن المراد أنهم لا يعمرُوا شيئاً من المساجد فضلاً عن المسجد الحرام . وكذا المراد المسجد الحرام وإنما جمع لأنه قبلة المساجد فصاره كقائم الجميع ويوضح الشهاب الوجهين الآخرين لإيضاح نوع المجاز فيهما فيقول : فتدله شيئاً - من المساجد ، يعني أنه جمع مطاف فيعم كل شيئاً أثنى ويدخل فيه المسجد الحرام دخولاً أولياً . إذ نفي الجمع يدل على كل فرد فيلزم لغيره على الفرد المعين بطريق الكناية . ومعنى كون المسجد الحرام مقام المساجد أي كالإمام للمساجد لتوجه محاورها إليه توجه القنفذ لتوجه أشامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازاً علاقته المشابهة . سائبة الشهاب ٣٦٠/٤ . وانظر التفسير الكبير ٤/٤٠٩ ، والصالحين ١٨٩ .

(١٦٨) كانه أشبهت هنا لفظ الجمع للاتساع مما يدل على أن كل نقطة منها أرض بذاتها .

(١٦٩) الاثنان : اللحيان الزائغان من العجز ، وانما جمعتما هنا والوركين للدلالة على الضخامة فكانت شبه الاثنان بالجمع .

يقال لأن الرجل العظيم يقول : (٧٠) نحن فعلنا ، فعلى هذا الابتداء ،
خوطبوا في الجواب بمثل الفاظهم .

قال الله جل ثناؤه « قال رب ارجعون » (٧١) .

— ومن إقامة صيغة مقام أخرى كذلك ما ذكره ابن فارس نقلاً عن
ابن قتيبة نسبة الفعل إلى الشيئين وهو لأحدهما قوله تعالى « مرج
البحرين يلتقيان » — ثم قال يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » (٧٢) وإنما
يخرجان من الملح لا العذب .

(٧٠) وهذا من قبل تربية المهابة في المنبر الصامع . والفتى قال ذلك
هو ابن قتيبة وثقة عنه ابن فارس ، يقول طه حسين القرطبي ٢٧٧ ،
والصالحين ١٨٢ .

(٧١) المؤمنون ٩٩ والآية عند ابن قتيبة كذلك من خطاب الوافدين
بلفظ الصنيع . وعند الصنعاب من استعارة لفظ مكان آخر . يقول الصنعاب
مبيناً نوع المجاز هنا وعلاقته : والذي ظهر لي أن هنا استعارة أخرى غير
ما ذكر في المساني . ولكونها لا علاقة لها بالشيء لم أفكر . نوى استعارة
لفظ مكان آخر لتكئة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الصناعات كاستعمال
الضمير الجورود الطاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم التثنية
من صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر ، وما نرى فيه من هذا القبيل
خاصية الصنعاب ٢٤٦/٦ . والافتقار ١٢٠/٣ . وعند الرازي : أن الصنعاب
علاقة بين الأرواح وهم جمع ، أو المراد بالصنعاب الله تعالى وذكر بكلف
الجمع للتصميم ، التفسير الكبير ٢٠٧/٦ .

(٧٢) الرحمن ٢٢ والمراد بحسن الاختيار أحد أمرين أنه لا القيسية
وصار كالشيء الواحد جاز أن يقال : يخرجان منهما . كما قال : يخرجان من
البحر ولا يخرجان من جميع البحر . ولكن من بعضه . ونقول : خرجت من

ثم يقول : وينسبون الفعل إلى الجماعة وهو واحد منهم قال الله :
 ﴿ وَإِذَا قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ (٧٣) وإنما كان القاتل واحداً .

كما ينسب الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما (٧٤) ، قال الله جل
 ثناؤه ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ (٧٥) وإنما انفَضُّوا
 إليهما وقال ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ رَسُولَهُ إِدْرِيكَ بْنَ يُرَشُومَ ﴾ (٧٦) وقال ﴿ وَاسْتَعِينُوا

البلد وإنما خرجت من دار واحدة من دورها - وعلى هذا فيكون من قبيل
 المجاز المرسل بإطلاق الكل على الجزء - وقيل : لا يخرجان إلا من ملحق
 الملح والمثب ، الكشاف ٤٥/٤ ، والنظر تأويل مشكل القرآن ٢٨٧ والاتقان

١٣٠/٣ .
 (٧٣) البقرة ٧٣ ، يقول الشهاب : إن هذا مجاز حيث أسند إلى الكل
 ما صغر عن البعض كما صرح به الزمخشري في مسودة مريم ، حاشية
 الشهاب ١٨٣/٢ ، والكشاف ٥٩٧/٢ ، والاتقان ١٣١/٣ .
 (٧٤) وهذا اللون أيضاً نقله أحمد بن فارس مع أشكلته من ابن قتيبة
 النظر تأويل مشكل القرآن ٢٨٨ .

(٧٥) الجمعة ١١ والآية عند الزمخشري من قبيل الحذف حيث يقول
 تفسيره : إذا رأوا تجارة الغضوا إليها أو لهوا انفَضُّوا إليه لحذف أحدهما
 لدلالة المذكور عليه ، لكشاف ١٠٦/٤ .

(٧٦) التوبة ٦٢ ، وقد استشهد البلاغيون بالآية التكرية على حذف
 المسند احتراماً عن الميت ، كما جوزوا فيها وبها آخر وهو أن لا تفاوت
 بين رضا الله ورضا رسوله فكانا في حكم مرضى واحد ، ويقول السيد عن
 هذا الوجه : وفيه اعتبار لطيف هو التنويه برتبة شأنه وعلو مكانه صلى الله
 عليه وسلم ، الصياح ٢٠٩/١ ، والكشاف ١٩٩/٢ والإيضاح ٨١/١ .

بالمصير والصلاة وأنها تكبيرة » (٧٧) ثم قال الشاعر :
 أن شرح الشباب والشعر الأسود
 ما لم يعاص كان جنونا (٧٨)
 أن شرح الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا (٧٨)
 وقال آخر :
 نحن بما عندنا وأنت بما غلبت راض والزأى مختلف (٧٩)
 — ومما ذكره أيضا أمر الواحد بلفظ أمر الاثنين (٨٠) حيث
 تقول العرب فعلا ذاك ويكون المخاطب واحدا ، أشهد الفراء :
 فقلت لمصاحب لا تحببنا بنزع أصوله واحد وشيخا (٨١)

(٧٧) البقرة ٤٥١ وذكر الرازي : أن الضمير عائد إلى الصلاة ، أو
 إلى الاستمالة المهيمة من قوله واستمعينوا ، أو عائد إلى جميع الأمور التي
 أمر بها بنو إسرائيل ، والعرب قد تفسر الشيء اختصارا أو تقتصر فيه على
 الأبناء إذا وقعت بعلم المخاطب ، التفسير الكبير ٣٢٨/١ .
 (٧٨) البيت لحسان بن ثابت ، وثنا ابن السجري : قال ما لم يعاص ،
 غافرد الضمير وذلك لأن كل واحد منهما بمنزلة الآخر فجريا مجرى الواحد .
 ألا ترى أن شرح الشباب هو أسوداد الشعر ؟ ، انظر تأويل مشكل القرآن
 ٢٨٨ .

(٧٩) هذا البيت شاع على حذف المسند للاختصار والاحتراز عن
 البيت في الظاهر مع ضيق القام ، الايضاح ٨١/١ ، والمصباح ٢٠٩/١ .
 (٨٠) وهذا أيضا مأخوذ بامتثاله من تأويل مشكل القرآن ٢٩١
 والمصباح ١٨٦ .
 (٨١) البيت منسوب لفرس الأسدي أو ابن الطائفة ، وأراد بالمصاحب

وقال الله جل ثناؤه « ألقيا في جهنم » (٨٢) وهو خطاب لجزرة النار أو الزبانية .

كما يفكر في باب معاني أبنية الأفعال خروج بعض المصنف عن أصلها حيث يقول : وفاعل يكون من اثنين نحو ضارب ، ويكون بمعنى فعل نحو « قاتلهم الله » (٨٣) وتفاعل يكون من اثنين نحو تتخامسا ، ويكون من واحد نحو تراهي له ، ويكون انظارا لغير ما هو عليه نحو يتخافل ، أي أظهر غلة وليس يتأفل .

من يحتطب له خاطبه باللفظ الاتنين ، والمضى لا تحبسنا عن شى اللحم بأن تنقطع أصول الحطب وعروقه ولكن اكتف بقطع الشيع لأنه أسهل ، انظر تأويل مشكل القرآن ص ٢٩١ .

(٨٢) ق ٢٤ . وقد ذكرها السيوطي تحت المجاز بإقامة صيغة مقام أخرى وذلك بإطلاق الشئ على المفرد ، وعند الزمخشري أن الخطاب قد يكون على حقيقته لقوله : الخطاب في (ألقيا) من الله تعالى للمبتليين السابقين - السابق والشهيد - ويجوز أن يكون خطابا للواحد على وجهين : أحدهما قول المبرد أن تنبيه الفاعل نزلت منزلة تنبيه الفعل لا لاحتصاصه كانه قيل : ألق ألق للشاكيد ، والثاني أن العرب أكثر ما يراى الرجل منهم أن فكفر على استنهم أن يقولوا صاحبي ، وفقا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاتنين ، وقرأ الحسن (ألقيا) بالنون الخفيفة ، الكشاف ٨/٤ والاتقان ١٢٩/٣ .

(٨٣) النوبة ٣٠ وردت هذه الآية عند ابن قتيبة في باب مخالفة اللفظ ظاهر معناه عن طريق الدعاء على جهة التلم لا يراد به الواو وقد انتقد في ذلك ابن فارس كما سبق ، ولم يتعرض ابن قتيبة لمعنى المفاعلة هنا وقد جعلها الزمخشري والرازي من باب التمجيد ، تأويل مشكل القرآن ٢٨٥ والكشاف ١٨٥/٢ ، والتدبير البير ٢٢٤/٤ والساحبي ١٨٩ .

وتوقع الجواز في الإعداد :

يذكر ابن غارس أن « الرتب في الإعداد ثلاث : رتبة الواحد ، ورتبة الاثنين ، ورتبة الجماعة ، فهي للتوحيد والتثنية والجمع ، لا يواهم في الحقيقة بعضها بعضاً » .

فإن عبر عن واحد بلفظ جماعة وعن اثنين بلفظ جماعة فذلك كله مجاز .

وقول القائل : أن أقل ذلك أن يجمع واحد إلى واحد ، فهذا مجاز ، وإنما الحقيقة أن يقال : كان واحد فثنى ثم جمع ، ولو كان الأمر على ما قالوه لما كان للتثنية ولا الاثنين معنى بوجه ، ونحن نقول : خرجا ويخرجان فلو كان الاثنان جمعا لما كان لقولنا : يخرجان معنى ، وهذا لا يقوله أحد (٨٤) .

باب الإستعارة

يتكلم ابن غارس كذلك عن الإستعارة ويذكرها لها الأمثلة من القرآن وغيره ويلاحظ أنه ذكر فيها أمثلة للتشبيه وأخرى تصلح للكتابة وكان حديثه عنها في أكثر من موضع من الكتاب .

(٨٤) الصاحبى ١٦٠ يرى بعض العلماء أن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله (فقد صفت قلوبكم) وذكر السيد أن السكاكي لم يرتض كون الاثنين جمعا لأن الجمع هو المعد الزائد على الاثنين لا الاثنان وأن الجمع إذا أطلق على ما هو تزيد من اثنين بأقل من واحد كان مجازا أيضا كما في قوله (الحج أشهر معلومات) البقرة ١٩٧ .
انظر الصف ٣٤٦/١ ، والصحاح لسيد الشريف ٢٤٥/١ .

يقول : ومن سنن العرب الاستعارة ، وهو أن يضعوا الكلمة للشيء استعارة من موضع آخر فيقولون : انشقت عصاهم (٨٥) ، إذا تفرقوا وذلك يكون للعصا ولا يكون للقوم ، ويقولون : كتشت عن سبيلها الحرب (٨٦) .

وفي كتاب الله تعالى « كأنهم حمر مستفزة » (٨٧) يقولون للرجل المذموم إنما هو حمار ، وقال الشاعر :

دفعته إلى شيخ يهتب فتناكه

هو العير إلا أنه يتشكلم

(٨٥) على تشبيه الفرقة بينهم بالانشقاق العصا وضعفها ، أو هو كناية عن الفرقة ، قال أبو عبيد الأصيل في العصا الاجتماع ولا تدعى عصا حتى تكون جميعا . وهو مائل أصحله أن المأدين يكونان في رفقة فإذا فرقتهم الطريق شقت العصا التي معها فأخذ هذا نصيبها وهذا نصيبها ، جميع الامثال ١/٣٦٤ وأساس البلاغة ٣٣٩ .

(٨٦) الساق هنا أما مجاز عن الشدة باستعارتها لها ، أو تشبيه الحرب بالرجل الذي جد في أمر فكشف عن ساقه للقيام بذلك على سبيل الاستعارة بالكناية ، انظر الكشف ٤/١٤٧ ، والتفسير الكبير ٨/١٦٢ ، أو المراد الكناية عن الشدة وصعوبة الخطب .

(٨٧) المذمور ٥٠ . وهذا وما بعده من باب التشبيه حيث شبههم في أفعالهم ونفائهم عن سبيل الحق بغير ناقة من الأسد . وقيل « فعل » بمعنى استعمل كعجب واستعجب والأحسن أنه للبيالة . كأنها لشدة الغمو تغلب القار من لونها ، حاشية الشهاب ٨/٨٠ والكشاف ٤/١٨٨ . والبيان عند الشهاب ٦/٣٨ .

ومنه قوله تعالى « والتفت الساق بالساق (٨٨) - أأنا لردوون
في الحاقرة » (٨٩) أي في التخلق الجديد .

و « بل ران على قلوبهم » (٩٠) وتقول العرب ران به التفتس
أي غاب عليه ، و « لقد خلقنا الإنسان في كبد » (٩١) أي شق وشدة

(٨٨) القيامة ٢٩ والاستمارة هنا واقعة في الساق بمعنى الشفة على
أحد الوجوه المذكورة في الآية . يقول الزمخشري : التفت ساقه بساقه عند
الموت . وقيل شدة غراق الدنيا بشفة أقبال الآخرة على أن الساق مثل
في الشدة أو ساءل حين تلفان في أكتافه . الكشف ١٩٢/٤ .

(٨٩) التازعات ١٠ . يقال رجع فلان في حاقرة أي في طريقة التي
جاء فيها فحرقها أي أثر فيها يدنيه فيها . جعلت أثر قدميه حقرا . فهي
في الحقيقة مطورة إلا أنها سميت حاقرة كما قيل عيشة راضية وما . دافع
أي منسوبة إلى الحفر والرضا والدفق أو كفوك تهارك صائم . أي أن هذا
من قبيل المجاز المعلى في كلمة حاقرة .

انظر الكشف ٢١٢/٤ والتفسير الكبير ٢٢٠/٨ والصاحبي ١٧٢ .
(٩٠) التلطفين ١٤ . والآية استمارة أي ركبها كما يركب الصدا وغلب
عليها . انظر الكشف ٢٢٢/٤ ، والتفسير الكبير ٣٥٤/٨ .

(٩١) البلد ٤ . وفي لفظة الكبد على ما يبدو مجاز مرسل من إطلاق
الخاص على العام لقول الزمخشري : أصله من قولك كبد الرجل فهو أكبد
إذا وجعت كبده . والتفتحت فالتسع فيه حتى استعمل في كلب تمب ونشقة
ومنه اشتقت المكابد . وذكر الرازي وجودا أخرى . وفي قوله « في كبد »
استمارة ترمي في الحرف لقول الرازي : « بل ران على أن الكبد قد أحاط به
أحاطة الطرف بالمطرف انظر الإضاف ٢٥٥/٤ ، والتفسير الكبير ٤٠٤/٨ .

و « لنسفعا بالناسية » (٩٢) و « أمراثة حمالة الحطب » (٩٣) وقوله
 « فما بكت عليهم السماء والأرض » (٩٤) .

وتقول العرب : ناقة تاجرة ، أى أنها تتلق نفسها بحسبها (٩٥).

(٩٢) الباقى ١٥ ، وفى ذلك وجوه أن إطلاق القبض على المسحوب
 مجازاً ، أو السفع كتابة عن اللال والإحالة على اعتبار أن السفع هنا بمعنى
 السواد ، انظر التفسير الكبير ٤٤٠/٨ .
 (٩٣) المسد : ٤ ، قال ابن قتيبة : المراد بالحطب التسمية حيث شبهوا
 التسمية بالحطب والمداوة والشحناء بالنار لأنهما يقدمان بالتسمية كما تلتهب
 النار بالحطب .

وذكر الرازى وجوها أخرى منها أن المراد : ما حبلت من الآثام فى
 عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه كالحطب فى تصيرها إلى النار ،
 ونظيره أنه تعالى شبه بأهل الآثام بمن يشى وعمل ظهروهم حمل قال ولقد احتملوا
 بهناتا ، انظر تأويل مشكل القرآن ١٦٠ والتفسير الكبير ٥٢٨/٨ .
 (٩٤) الدخان ٢٩ ، ذكر الشهاب أن فى الآية استعارة تشبيهية ، وقال
 الزمخشري : إن فى ذلك تهكم بهم وبجسدهم المنيقية لحال من يعظم قبحه
 فيقال فيه : بكت عليه السماء والأرض ، أو المراد غداً بكت عليهم أهل السماء
 وأهل الأرض ، وعلى هذا الوجه يكون من قبل المجاز المرسل بإطلاق المحل
 وإرادة الحال أو يكون من مجاز الحذف ، وقد قال بالوجهين كذلك ابن قتيبة
 والرازى وزاد بينهما آخر وهو أن لكل مؤمن بآيات باب يخرج منه رزقه
 وباب يدخل منه عبده وإذا مات فقدها وبكيا عبده وقدم فربما بخلاف ذلك
 وليس لهم عمل صالح فلم يبك عليهم أحد ، انظر حاشية الشهاب ٩/٨
 والكشاف ٥٠٤/٣ ، وتأويل مشكل القرآن ١٦٧ ، والتفسير الكبير ٤٥٣/٧
 والصاحح ١٧٤ .

(٩٥) أى أنه استمر التجارة لنفاق الناقة ورواجها عند البيع بسبب
 حسنها ويمكن أن يكون فى إسناده التجارة إلى الناقة مجاز عطف .

وقوله « ويتخلف الناس من حوْلهم » (٩٦) و « ألم تر أنهم في كل واد يهيمون » (٩٧) و « ألا إنما طائرهم عند الله » (٩٨) ويراد حوْلهم وما يحصل لهم ، والعرب تقول :

فاني لست منك ولست مني

إذا طائر من ما بين الثمين (٩٩)

أي حصل ، ومنه « أقم الصلاة (١٠٠) أي أت بها كما أمرت به » و « إن ربك أهاب للناس » (١٠١) أي عيبك منهم .

(٩٦) البنيوت ٦٧ ، قال أبو البيهود معنى يتخلف أي يتخلسون من حوْلهم أتلا وسببا إذ كانت العرب حوله في تفاور وتناهب ، ويبدو أن الخطب مستعار للاختلاس ، تفسير أبي السعود بعامش الرازي ٣٨٩/٧ . (٩٧) الشعراء ٢٢٥ ، قال الرماني : « واد » هنا مستعار وكذلك الويدان ، وهو من أجسن البيان ، وحقيقته : يخاطبون فيها يقولون ، وقال الزمخشري : ذكر الوادي والهيوم فيه تشبيل للهايم في كل شعب من القول واعتدائهم وقلة ميالاتهم بالغار في الخطب ومجازة الحد ، التكت ١٦ والكشاف ١٣٣/٣ .

(٩٨) الأعراف ١٣١ ، قال الزمخشري : أراد أن سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم الكذب ، وقال الشهاب : لا كانت العرب تتبين بالسائح من الطير وتشتام بالبارح ونسورا الخير والشر إلى الطائر يستعير لا كان سببها من قدر وتسمية أو من عمل العيد الذي هو سبب الرحمة والنعمة الكشاف ١٠٦/٢ ، وحاشية الشاب ٥١/٧ والتفسير الكبير ٢٧٩/٤ . (٩٩) الطاهر إن الطير هنا مستعار لأدباب الخال على عكس ما ذكر (١٠٠) حود ١١٤ ، وقد ذهب الشهاب إلى أن الأمر بإقامة الصلاة يحتل أن يكون من قبيل الاستعارة أو المجاز المرسل أو الكناية ، راجع القسم الثاني من البيان عند الشهاب ٣٨١ . (١٠١) الإسراء ٦٠ ، قال الشهاب : الإحاطة هنا مجاز عن حوْل قدرته

ومن الاستعارة قولهم : زالت رحالة سابع (١٠٢) ، كناية عن المرأة تستعصى على زوجها ، قال الشاعر :

وكنيت اذا زلت رحالة سابع
شمت به حتى لقيت مثلهما

وكانت امرأته تشرت عليه وذلك قوله : *

ألا أصبحت عرس من البيت جامعة

بغير بلاء سبي* ما بدأ لها (١٠٣)

كما يعود ابن فارس للكلام عن الاستعارة مرة أخرى في باب « التوهم والأيهام » حيث يذكر أمثلة تدخل في « الاستعارة بالكناية لميقبول : *

ومن سنن العرب : « توهم والأيهام (١٠٤) » ، وهو أن يتوهم أحدهم شيئا ثم يجعل ذلك كالحق ، منه قولهم : وقفت بالربيع آله ،

استعارة أو تشبيه مأخوذ من أحاط بهم المدر إذ أخذ بجوانبهم لاهلاكهم ، حاشية الشباب ٤٤/٦ *

(١٠٢) وذلك أن الرحالة السابح هو الفرس السريع القوي الجري . فإذا زالت قوته قالوا زالت رحالة سابع ثم استخدموا ذلك في عتيان المرأة انظر : الصباح مادة « رجل » *

(١٠٣) (الصاحبي ١٧٤ *

(١٠٤) يقصد بالتوهم ما عرف عند البلاغيين فيها بعد بالاستعارة التخيلية ، ويقول المصنف ملخصا المقاصد في الاستعارة بالكناية : ومحصلا الاختلاف في الملكية يرجع إلى ثلاثة أقوال : أحدها ما يفهم من كلام القدماء وهو أن الكناية اسم التشبيه به المستعار في النفس للتشبيه وأن أثبات لازمه

وهو أكمل عقلا من أن يسأل رسما يعلم أنه لا يسمع ولا يعقل (١٠٧)
لكنه تلجأ لنا رأى السكّن رذاؤا وتوهم أنه يسأل الربيع أين
انتصوا؟

وذلك كثير في أشعارهم قال :

وقفت على ربيع لمسة نالتي
فما زلت أبكي عنده وأخاطبه
وأسأله حتى كاد ممّا أبته
تكلمني أحجاره وملايحه (١٠٨)

للمشبه استعارة تخيلية ، والثاني : ما ذهب اليه السكاكي من أن المكنية
لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء بقرينة استعارة ما هو من لوازم
المشبه به بصورة متوحدة متخيلة شبيهة به أثبتت للمشبه. والثالث للمخاطب
من أن المكنية التشبيهية المضمرة في النفس المدلول عليه بآليات لازم للمشبه به
للمشبه به وهو الاستعارة التخيلية ، ومحصل الخلاف في التخيلية يرجع
إلى قولين أحدهما : مذهب المصنف والقوم ومناصب الكشاف أنها آليات
لازم للمشبه به للمشبه به ، والثاني للسكاكي : وهو أنها اسم لازم للمشبه به
المستعار للصورة المتوحدة التي أثبتت للمشبه به ، ثم إن الزحاضري يرى أن
قرينة المكنية كما تكون تخيلية تكون أيضا استعارة تنقيحية ، فعلم أن في
المكنية ثلاثة مذاهب، واعتقد أنه لا داعي للخوض هنا في تفاصيل هذا الخلاف
لكونه معلوما مشهورا ، شروح التلخيص وحاشية السوقي ١٥٠/٤ .

١٦٦ - ٢٤٠ *

(١٠٥) بلا يوضح ابن فارس قرينة الاستعارة في سؤال الربيع *

(١٠٦) وثبتت الاستعارة في البيتين في أكثر من موضع فهو في

أخاطبه - وأسأله وأبته ، وتكلمني أحجاره ، ولا يخفى كيفية إجراء هذه
الاستعارات *

وتوهم وأوهم أن ثم كلاما ومكثما ، وبين ذلك لابد بقوله :

فوقفت أسألها وكيف سؤلنا

صما خوالد ما يبين كلامها (١٠٧).

كما يقد بابا آخر أطلق عليه اسم الإعارة (١٠٨) وهو غبي
ما سبق ، ويذكر فيه أمثلة كذلك للإستعارة بالكناية فيقول : العرب
تعر الشيء ما ليس له (١٠٩) فيقولون : مر بين مسمع الأرض
وبصرها ، ويقول قائلهم :

(١٠٧) الإستعارة في فوقت أسألها . . . يخفى حسن موقع الإستفهام
الإنكاري هنا مع جله الإستعارة ، الصالحين ١٩٢ ، وقد نقل ابن فارس
بعض الأمثلة التي مثل بها في أول كلامه عن الإستعارة من ابن قتيبة ، تأويل
مشكل القرآن ١٢٧ .

(١٠٨) في الباب الأول الذي أطلق عليه اسم الإستعارة أورد أمثلة
جاءت بين كل ألوان الإستعارة وأدخل فيها أمثلة من التشبيه والكناية كما
سبق توضيحه وهنا أطلق لفظ الإعارة على أمثلة من الإستعارة بالكناية .
(١٠٩) وهكذا هو معنى عبد القاهر في الفرق بين التورية والكناية:
وضرب آخر من الإستعارة وهو ما كان نحو قوله : إذ أصبحت بين الضلال
زمامها ، هو القرب وإن كان الناس يفسدونه إلى الأول حيث يذكرون
الإستعارة فليسا سواء ، وذلك أنك في الأول - رأيت أسدا - تجعل للشيء
الشيء ليس به ، وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له ، حيث ادعيت أن
للضلال هذا وعلام أنه لا يكون للزنج يد . . الخ ويطلق عبد القاهر على
هذه أنه تشبيه على حد المبالغة .

انظر دلائل الإجاز ٨ ، ٥ ، وأسرار البلاغة ٣١ - ٣٤ .

كذلك فعله والناس طمرا
يكنه الدغر تلتلهم ترويا (١١٠)

فجعل للدهر كفا ، ويتولون :

ثارت المسممين وقتل بونا

بقتل أختي قزارة والخينار

قال الأعمى لم يكن واحد منهما ميسما وإنما كانا عامرا
وعبد الملك بن مالك بن سمع فأعارهما اسم جدتهما (١١١) .

كما يذكر في صيغة الفعل لا يراد به التفضيل قولهم : جرى له
ظائر أشام .

(١١٠) ومع الاستعارة في كف الدهر فإن في قوله تلتلهم استعارة
تيمية أيضا أو مجاز على باستاد القتل أو الدهر .

(١١١) ويجعل الشهاب نحو هذا من قبيل التقليل ويعلم من قبيل
البحار بملاحة المساحية أو المشابهة وذلك في قول البيضاوي (والله أياك
اسماعيل . .) عند اسماعيل من آياته تقلبها للآب والجد أو لأنه كالأب ،
ونقب الشهاب في ذلك بقوله : المشهور قل ملاحة التقلب أنها الجزئية
والكلية . فقوله : أو لأنه كالأب وجه آخر المراد به أن العم يطلق عليه أب
يكون تقلب المشابهة للآب في كونها من أصل واحد وليامه مقامه كثيرا
وكثر ذلك فيه فصنع جمع أب وأب وباب بمعنى أب وجد وعم على آباء كما
يقال : عيون العين الباصرة والجارية والذهب مثلا ، فلا يراد عليه أن المقابلة
غير صحيحة لأن المشابهة طريق للتقلب كالمصاحبة ، ويعتذر بأنه اعتبر
التقلب أولا بملاحة المصاحبة ولأنها بملاحة المشابهة ، حاشية الشهاب
٢٤٣/٢ والكشاف ٣١٤/١ .

وقال الفسوزدق :

أن الذي سمك السماء بني لنا

عزا دعائمه أمر وأطول (١١٢)

ومما يذكره من قبيل الاستعارة بالكساية كذلك ما أورده في باب «الاشترك» بقوله معناه : أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر كقوله جل ثناؤه « فاقذفه في اليم فليلقه اليم بالساحل » (١١٣) فقوله «فألقه» مشترك بين الخبر والأمر ، كأنه قال : فاقذفه في اليم يلقه اليم ، ويحتمل أن يكون اليم أمر بالقائه .

(١١٢) يقصد على هذه الرواية تشبيه العز بالشيء الذي يبني عسبل طريق الاستعارة بالكناية واسناد البناء له وهو أمر معنوي لكنه أراد أن يجعله محسوساً مشاهداً ويروي البيت « بني لنا بيتاً » فيسكون البيت هنا استعارة للشرف لأنه يفخر ، والمعروف أن هذا البيت من شواهد كون تعريف المسند إليه بالموصولية ذريعة إلى التعريض بفنان الخبر ، يقول السبكي : لا شك أن الموصول كان ذريعة إلى ذكر مسنده وذكرها ذريعة تعظيم الخبر الذي هو بناء البيت ، وذلك تدبره بالذوق ، كما يقول القرني للذوق شاعر صدق على ذلك الأبناء فإنه إذا قيل إن الشيء صنع هذه السلعة الغريبة فهم منه عرفاً أن ما يبني عليه أمر من جنس السلعة والاتقان ، فإذا قيل صنع له كذا كان كالتأكيد لما أشار إليه أول الكلام ، ثم في هذا الأبناء تعريضاً لتعظيم بناء بيتهم ، وقد دار الجدل بين البلاغيين حول هذا البيت ولا داعي للتعريض لما قالوه هنا لأن هذا ليس بحله، شروح التلخيص ٢٠٩/١ والصاحبي ٢٦٦ .

(١١٣) ح ٣٩ ، قال البيضاوي : لما كان لقاء البحر إياه إلى الساحل أمراً واجب الحصول لتعلق الإرادة به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطاع أمره

كما ذكر ضمن هذا الباب أيضا ما يصلح لأن يكون من قبيل
التهكم حيث يقول :

ومن الباب « ذرى ومن خلقت وحيدا » (١١٤) قصداً مشترك
محتمل أن يكون أنه لأنه انفرد بخلقه ومحتمل أن يكون خلقة وحيدا
فريدا من ماله وولده .

بذلك وأخرج الجواب مخرج الأمر ، والأولى أن تجعل الضمائر كلها لموسى
مراعاه للنظم ، وذكر الزمخشري نفس المعنى وزاد قوله : ويسوع بعض
الضمائر إلى موسى وبعضها إلى التابوت فيه حجة لا تؤدي إليه من تنافر
النظم ، وقدر أن يقال : التثنية والثقل هو موسى في جوف التابوت حتى
لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو ثم اعجاز القرآن والذي وقع
عليه التحدي ومراحله أهم ما يجب ، وقد بين الشهاب نوع الاستعارة في
الآية فقال : قول البيضاوي كانه ذو تعبير ... الخ إشارة إلى أنه استعارة
بالكناية بتشبيه اليم بأمور منقاد وأتباع الأمر تغييريل ، وقيل : أن قوله
(فخلقه) استعارة تصريحية تيمية ، حاشية الشهاب ٢٠٠/٦ والكشاف
٣٦/٢ والتفسير الكبير ٣٤/٦ .

(١١٤) القدر ١١ قال الزمخشري : (وحيدا) حال من الله عز وجل على
معاني : أحدها ذرى وحدهى معه فأنا أجزيك في الانتقام منه من كل
منافق ، والثاني خلقة وحدهى لم يتركني في خلقه أحد ، أو حال من المخلوق
على معنى خلقة وهو وحيد فريد لا مال له ولا ولد ، وقيل : نزلت في الوليد
ابن القمية وكان يقبى بالوحيد ولعله لقب بذلك بعد نزول الآية ، فإن كان
ملقبا به قبل فهو تهكم به وينقلب بتغيير له عن الغرض الذي كانوا يؤمنونه
من مدسه والفتنة عليه بأنه وحيد أومه لرأسه ويساره وتقدمه في الدنيا
إلى وجه التهم والعيب وأنه خلق وحيدا لا مال له ولا ولد فأتاه الله ذلك فكفر
واستهزا ، الكشاف ١٨٢/٤ ، الصاحي ٢٢٥ .

(٨ - مسائل)

— ويتحدث عن « الاستعارة التهكمية » في باب ما يجسرى من كلامهم مجرى التهكم والنزء فيقول : يقولون للرجل يستجمل يا عاقله ويقول شاعرهم :

فقلت لسيدنا يا حلیم انك أم تأس أسوأ رفيقا
ومن الباب أثنى لمقرئته جفاء ، وأعطيته حرمانا ، ومنه قولهم :
ولم يكونوا كاقصوام عامتهم
يقرون شبيهم الملوية الجعدا
يعنى السياط ، ويقول الفرادق :
* قريناهم الماثورة البيش *

وقال عمرو :
قريناكم فجعلنا قسراكم
قبيل الصبح مرداة ملحونة
ومن الباب حكاية عنهم « انك لانت الحلیم الرشيد » (١١٥) *

(١١٥) حود : ٨٧ ويذكر السيد أن هذا من الاستعارة التبعية التهكمية من الصفة وقد أرادوا السفيه الغوى . وقد ذكرنا ابن قتيبة في باب القلوب من البيت الأول من ١٨٥ هذا وللشهاب رأى في الفرق بين قوله تعالى « فبشرهم بملاب اليم » وبين قولهم « تحية بينهم ضرب وجيع » حيث يذكر أنهما ليسا سواء في المعنى وأن الآية من قبيل استعارة أحد الضميرين الآخر . وأن الثاني نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنوع وهو ادعاء أن للشيء نوعين : متعارفا وغير متعارف على طريقة التخييل . ويجرى في مواطن شتى :
(١) منها التشبيه كقوله « نحن قوم ملحن .. الخ »

كلامه من أمثلة من الاستعارة التبعية في الحرف :

وضح ابن فارس بعض أمثلة الاستعارة التبعية في الحرف فقال :

(ب) ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزله بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المقتطع وما يشابهه سواء كان بطريق الحمل كما في « تحية بينهم ضرب - » أو بدونه كما في قوله « فاعتبروا بالعصيامة » وحيث أطلق التنوين والمراد به هذا . وقد جعلوا مثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طريقه مرادنا بهذا طريقتهما ولا تشبيها لأن التشبيه يمسك معناه ويفسده . ومنه يعلم أنه يصح فيه الاستعارة أيضا لا يقتضيها على التشبيه . وقد صرح به الشيخ في دلائل الإيجاز فقال : أعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله (لعناب الأفاعي القاتلات لعابه) سبيل قولهم : عتابه السيف ، وذلك أنك تشبه في بيت ابن تمام شيئا يشي للجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف وذلك أن نزع أنه يحمل السيف بدل العتاب . ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلعة قاتل كسم الأفاعي ولا يصح أن تقول : عتابه كالسيف إلا أن يخرج الـ إلى باب آخر ليس فرضهم بهذا الكلام فتريد أنه قد عاتب عتابا شديدا مؤثرا . ثم أنك إذا قلت : السيف عتابه خرجت به إلى معنى حادث وهو أن نزع أن عتابه قد بلغ في الإلحاح وشدة تأثيره مبلغا صار به السيف كأنه ليس بسيف . وليس الشيخ أول من صرح به فإنه مصرح به في باب الاستثناء في كتاب سيبويه وغيره وقد نيه غاية السكائر في قسم الاستدلال . وقصده الزمخشري في تفسير قوله تعالى « يوم لا ينفع مال ولا بنون » وقد فصلناه هنا لأن كثيرا من المستأثرين له طرب فيه كلامهم . فتارة يحاولون تشبيهها . وتارة استعارة . وخطب بعضهم في ذلك خطب عشواء انظر القسم الأول من البيان عند الباب ١٧٤ - ١٧٧ . والمصباح ٨٠٥/٢ ودلائل الإيجاز ٢٤٠ ، وكتاب سيبويه ٣٦٥ . ومفتاح العلوم ١٧٦ - ٢٤١ . والمصباح ٢١٥ .

أن « في » تكون بمعنى « على » كقوله تعالى « ولأصلبكنم في جذوع النخل » (١١٦) ، وكان يعقوب يقول : إنما قال في جذوع النخل لأن

(١١٦) طه ٧١ ، اختلف العلماء في معنى حرف الجر « في » هنا فمنهم من يقول بأنه هنا نائب عن « على » والبعض الآخر يذكر أن الحرف في الآية مستعار استعماله تبعية يقول المبرد : وحروف الخفض يبدل بعضها إذا وقع الجرحان في معنى في بمعنى المواجه ، قال الله (ولأصلبكنم في جذوع النخل) أي « على » ولكن الجنوع إذا أحاطت دخلت « في » لأنها للزمان يقال فلان في النخل أي قد أحاط به ، وذكر أن هذا الابدال يكون على حسب الأحوال الدائمة والمبسوغة له وأما في كل موضع فلا ، ويقول الأمير : ومطلب جمهور الكوفيين جواز ريادة حروف الجر بعضها عن بعض فلا تستنقذ قال في الخلفي : فمليه حرف الجر مشترك وضما بين جميع ما ورد له ولا يتأقيه ذكر النيابة لأنهم كانوا عفا المعنى متبادرا من الحرف أكثر من تبادره من الآخر حكموا بأن الآخر نائب وإن كان كل منهما يستعمل فيه حقيقة ، فغن هذا يقال أن (في جنوع النخل) على مذهبهم بمعنى « على » ولا يجوز ولا شيء ، ويقول المسوقي : إن مفهوم كلام ابن هشام أن في الآية استعماله بالكتابة فتشبهه المصوب بحال في ظرف يجتمع السكن : ثم طوى ذكر القسبه به وذكر « في » تقييل وهذا عند السكاكي ، والمشهور أنه استعماله تبعية تشبه الاستعمال بالطرفية الكلية فسرى التشبيه الكلي للجزئي ، وهو بمذهب السعد ، وذاعب الرازي إلى أن في الآية استعماله حيث تشبهه تكون المصوب في الجذع يتكأن الشيء الواقع في وعائه ، ويضعف كرم « في » بمعنى « على » وذاعب الشهاب أيضا إلى أن في الآية استعماله تبعية بتشبيه شعبة حاله يدخل المظروف في طرفه لشدة تمكنه فيه ، السكاكي ٨٢/٢ ، رسالة الأمير على البسطة ورقة ٣ ، تقرير الأتاني على حاشية الصنعين ٣٠/٢ وحاشية المسوقي على المغني ١١٦ ، التفسير الكبير ٥٦/٦ ، وحاشية الشهاب على البضاوي ٢١٦/٦ وانظر شروح التنقيح وحاشية المسوقي ١٢٢/٤

الجدع للمصاب بمنزلة القبر للمقبور (١١٧) فلذلك جاز أن يقال فيه هذا (١١٨) .

وفي موضع آخر ذكر مثالا من الاستعارة تحت « باب نظم العرب لا يقوله غيرهم » حيث يقول : يقولون عاد فلان شيخا ، وهو لم يكن شيخا قط ، وعاد الماء أجنا ، وهو لم يكن أجنا فيعود ، ومن هذا في كتاب الله « يخرجونهم من النور إلى الظلمات » (١١٩) وهم لم يكونوا في نور قط ، ومثله « يرد إلى أرذل العمر » (١٢٠) وهو لم يكن في ذلك قط .

(١١٧) وهذا معنى الاستعارة في الآية .

(١١٨) الصاحب ١٢٨ .

(١١٩) البقرة ٢٥٧ ولعل ابن فارس لم يندبه للاستعارة في هذا ، يقول البيضاوي (الله ولي الذي آمنوا) المراد بهم من أراد إيمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدائه (من الظلمات) من ظلمات الجحيم والتسليم المؤدية إلى الكفر إلى (النور) إلى الهدى الموصل إلى الإيمان . ويقول الشهاب موضحا ذلك : قوله من أراد إيمانه لأن من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر ، وكلما الذين كفروا حصلوا على العزم والتصميم ، فلا بد أن يعمل إيمانهم الذي خرجوا منه إلى الإيمان الفطري ، وكفرهم الذي هم عليه عمل الارتداد ، والظلمات على هذا الكفر والنور الإيمان . وهناك وجه آخر : وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره . بأن يراد بالظلمات الشبه ، وبالنسبة اليقين والبيانات . وهذا استثماران على الوجهين . هذا ما ذكره الزمخشري في البيضاوي خلاص بين الوجهين ، حاشية الشهاب ٢٣٦/٢ ، وانظر الكشف ٢٨٧/١ .

(١٢٠) النحل ٧٠ والحج ٥ . وانظر التفسير الكبير ٢٢٤/٥ .

والصاحب ٢٢٢ .

كلام ابن فارس عن الكناية (١٢١) :

تتلم ابن فارس عن الكناية في أكثر من موضع من الصحاح فقد أورد مجموعة من أمثلة الكناية ضمن مراتب الكلام وقد ذكر على أنها من الأيماء ينصح به قائله إلى خبر لم يقصص به . *

فقول القائل : لم أفر يوم عيدين (١٢٢) ، ورويدا مسوقا بالقوارير (١٢٣) ... الخ . *

ومن الأشياء التي أوردتها مستعملة بمعنى الكناية «ذات» حيث يقول : وتكون كناية عن ساعة من يوم أو ليلة أو غير ذلك كقولك ذات يوم ، وذات عشية ، وتكون كناية عن الحال كقوله :

وأهل خباء صالح ذات بينهم

قد أعتربوا في عاجل أنا آجله

ون هذا قوله جل ثناؤه « وأصلحوا ذات بينكم » (١٢٤) أي

(١٢١) وقد ذكر العلماء عدة أسباب وفوائد لاستخدام أسلوب الكناية منها : التنبيه على عظم القدرة وترك اللفظ إلى ما هو أجل ، أن يكون التصريح مما يستقبح ذكره وقصد الاختصار ، والتنبيه على المسير ، وقلة الخطاب ، وتحسين اللفظ ، وقصد اليلافة ... الخ

انظر البرهان ٢/٣٠٠ ، والاتقان ٣/١٥٩ . *

(١٢٢) الظاهر أن هذا المثال من قبيل التعريض بالإنسان آخر في هذا

اليوم أو هو مثل يقترب لمريضاً بمن أفر من شيء ما ، وهو يوم لبني نهشل على عبد القيس ، انظر المصنف ٢/٢٠٧- القوارير كناية عن النسوة وهذا حديث قاله النبي صلى الله عليه وسلم لأنجشة عندما كان يحدو بالليل التي

تحصل النسوة . انظر البرهان في علوم القرآن ٢/٣٠٠ . *

(١٢٤) الصحاح ٤٩ . *

الحال بينكم وأزيلوا المشاجرة (١٢٥) •

... كما عقد باين آخرين تمسحت فيهما عن أمثلة الكناية
أحدهما :

« باب الايماء » (١٢٦) حيث قال : العرب تشير الى المعنى اشارة
وتسمى ايماء دون التصريح فيقول القائل : لو أن لى من يقبل مشورتى
لاشرت ، وانما يحث السامع على قبول المشورة ، وهو في أشجارهم
كثير ، قال الشاعر (١٢٧) :

(١٢٥) الآية (١) الأنفال ، وقد جعلها ابن قتيبة مما أشكل ونفسه
بالاختصار وقدره أى فرقوها على السواء ، ويقول الزمخشري : حقيقة قوله
« ذات بينكم » أحوال بينكم ، يعنى ما بينكم من الأحوال حتى تكون أحوالها
آلفة ومحبة وانفاق كقوله « بذات الصدور » وهى مضمرة لها لما كانت
الأحوال ملائمة للبين قيل لها ذات البين كقولهم : أسقى ذا الناقة ،
يريدون ما فى الأناء من الشراب ، ويفهم من قول الزمخشري : « لما كانت
الأحوال ملائمة » أن هذا قد يكون من قبيل الجواز المرسل ، انظر الكشف
١٤١/٢ ، ١٤٥ ، وأساس البلاغة ١٤٧ ، وتاويل مشكل القرآن ٢٢٠ •
(١٢٦) الصالحى ١٢٥ •

(١٢٧) لقد أطلق على الكناية عدة أسماء تداولها العلماء فى كتبهم فقد
وردت عند ابن المنفل باسمها المتعارف عليه ، ووردت عند قدامة وأبى جلال
باسم الأرداف ، ووردت عند ابن رشيق تحت باب الاشسارة وذكر أنواعها
التي عرفت عند السكاكي من ايماء ورمز .. الخ • كما وضع عيه القاهر
مفهومها بأن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع
له فى اللغة ولكن يعنى أى معنى هو تاليه وتابع له فى الوجود ليومى به
إليه ويحصله دليلا عليه ، انظر البديع ٦٥ ، ونقد الشعر ٩٣ والصناعات
٣٤١ ، والمعدة ٣٠٢/١ ودلائل الإعجاز ٥٢ •

إذا غرد المكاة (١٢٨) في غير روضة

فويل لأهل النساء والحصرات

أوماً إلى الجذب وذلك أن المكاة يألف الرياض ، فإذا جسيبت الأرض سقط في غير روضة ، ومنه قول الأعمى :

إن ينسى أود هم ما هم

للحرب أو للجذب عام الشموس (١٢٩)

أوماً بقوله : عام الشموس إلى الجذب وقلة المطر والنعيم ، أي أن كل أيامهم شمس بلا غيم ، ويقولون : هو طويل نجاد السيف ، إنما يريدون طول الرجل ، وغمر الرداء (١٣٠) ، يوشون إلى الجود ، وغداً له ثوب ، وهو واسع جيب الكم أيماء إلى اللبذل (١٣١) .

وطرب العنان ، يوشون إلى الخفة والرشاقة (١٣٢) ، وفي كتاب الله « وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن

(١٢٨) المكاة : يغم الميم وتشد يد الكاف - طائر وجنته الكاكي .

(١٢٩) كما يكون عن يوم المطر يعكس ذلك بقول أبي نواس :

وشمس حيرة مخدرة ليس لها في سمائها نور

(١٣٠) إن قولهم غمر الرداء من أجبل الاستعارة المجردة لأن القمر من

صفرة الرداء ، إلا أن عبد الحكيم جعل كلمة (غمر) محتملة لترشيح حيث

قال : إذا كان من قولهم ثوب غامر أي واسع فهو ترشيح ، ولم يقل أحد من

التأخرين إن في غمر الرداء كناية ، ولعل ابن فارس قصد بهذا حقيقة

الرداء لاكونه استعارة على أنه وصف للثوب بالسعة التي يلزم منه سعة

عطاء صاحبه وكرمه ، انظر شروح الشفيع ١٢٨/٤ .

(١٣١) لأن شمة الجيب لزجة كثيرة ما يوشح فيه من مال للجمال .

(١٣٢) وصف العنان بالطرب وهو الخفة والتسلسل أي الخفة

صاحب العنان وهو الفرس وذلك كناية عن التسمية .

يحضرون » (١٣٣) عذا أيماء إلى أن يعميوني بسوء ، ذلك أن العرب تقول : الذين محضور ، أي تضييه الأوقات .

وأما الباب الثاني فقد أطلق عليه اسم « الكناية » وجعلها عدلى قسمين :

أحدهما ما هو معروف في البلاغة ، والثاني يقصد به الكناية في عرف النحويين « أي الإضمار » .

والذي يعتد به هو القسم الأول وقد تحدث عنه ابن فارس فقال : « الكناية لها بابان » أحدهما أن يكنى عن الشيء فيذكر بشيء اسمه تحسينا للفظ أو اكراما للمذكور ، وذلك كقوله جل ثناؤه : « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » (١٣٤) قالوا ان الجلود في هذا الموضع كناية عن آداب الانسان ، وكذلك قوله جل ثناؤه « ولنسكن لا تواعدوهن سرا » (١٣٥) انه التكاس ، وكذلك « أو جاء أحد منكم من

(١٣٣) المأمون ٦٧ ، ٦٨ ، قال الزمخشري : أمر بالتمسود من تخسأتهم وبالتعود من أن يحضره أصلا ويخونوا حوله . وقال الرازي : في (يحضرون) وجهان : أحدهما أن يحضروني عند قراءة القرآن وقال آخرون : بل استعاض بالغة من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المؤمن أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقاءك . انظر الكشف ٤٢/٣ والتفسير الكبير ٢٠٦/٦ والصاحي ٢١٠ .

(١٣٤) فصلت ٢٢ ، في البرهان ٢٥/٢ . كناية عن الفروج وفي الكشف المراد بالجلود اما ظاهرا ، وقيل الجوارح وقيل كناية عن الفروج . الكشف ٤٥٠/٣ .

(١٣٥) البقرة ٢٢٥ . وهذا من قبيل الكناية التي ترتب عليها مجاز . يقول الشهاب : تمارف التعبير عن الوطء بالمر لانه يسر ثم أريد به المقعد الذي هو سببه . والأول كناية ، فيكون الثاني من المجاز لتفسيره الأول .

الغائط» (١٣٦) والعائط مطمئن الأرض، كل هذا تحسين اللفظ، والله جل ثناؤه كريم يكتفي كما في قصة عيسى وأمه عليهما السلام «فالمسيح ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه مديونة كنا يأكلان الطعام» (١٣٧) كتابة عما لا بد لأكل الطعام منه» والكتابة التي للتبجيل قولهم: أبو فلان صيانة لاسمه عن الابتذال، والكتفي مما كان للعرب خصوصاً ثم تشبه غيرهم بهم في ذلك.

ومما ذكره ابن فارس ونقله عنه الزركشي (١٣٨) «باب نفى

ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر، وجعلها الزركشي مرة من قبيل الكتابة عن الجوع مرة جعلها من قبيل المجاز على الجواز لأن الرطة تجوز عنه بالسر وتجزئ بالسرعة العقد لأنه مسبب عنه، وعلاقة الأول للآخرة والثاني السببية، حاشية الشهاب ٢٢٢/٢ والبرهان ٢٦٨/٢.

(١٣٦) المائدة ٦، ذكر الشهاب كذلك أنه كتفى به عن الحدث وليس في الكلام مفرد كما توهم، وعند أبي حيان مجاز مرسل بإطلاق الفعل على الحال فيه، وذكر الزركشي أن ذلك لكثرة استعماله صار بمنزلة التصريح انظر حاشية الشهاب ١٤١/٣، والبحر المحيط ٢٦٥/٣، والبرهان ٣٠٤/٢، والصاحبي ٢١٩.

(١٣٧) جاءت الآية كتابة عن الحدث، في البرهان وذكر أن الجاحظ لم يرتض ذلك وذكر الرازي أن جعل ذلك كتابة ضعيف لعدم وجوه: أن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون، وإن الأكل دليل على الحاجة والآله لا يحتاج أنه لو كان لها قدر على دفع ألم الجوع، وكل هذا يضعف الدعوى للكتابة البرهان ٣٠٤/٢ والتفسير الكبير ٤٣٦/٣.

(١٣٨) البرهان ٣٩٥/٣ والصاحبي ٢١٨، ٢٢٥.

الشيء جملة من أجل عدمه كمال صفته « كقول الله تعالى في صفة أهل النار » لا يموت فيها ولا يحيى « (١٣٩) غنّى عنه الموت لأنه ليس يموت مريح ونفى عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة ، وهذا في كلام العرب كثير .

— ثم يقول : ومن هذا الباب أو قريب منه قسوله « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها » (١٤٠) ومنه « ولقد علموا بأن اشتراء ماله في الآخرة من خلاق — أثبت لهم علما ثم قال — ولبيس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » (١٤١) لما كان علما لم يعملوا به كانوا كأنهم لا يعلمون .

— كما يتحدث عن « باب نفي شمله أثبات » كقول الله تعالى : « لا شرقية ولا غربية » (١٤٢) قال أبو عبيدة : لا شرقية تضحي للشرق ولا غربية (١٤٣) لا تضحي للشرق لكنها شرقية غربية يسميها ذا وذا الشرق والغرب (١٤٣) .

(١٣٩) الأعلى ١٣ وهذا معنى ما في الكشف ٢٤٤/٤ .

(١٤٩) الأبراف ١٧٩ ويقول الرازي يجب حمل الآية على أن الرافق أهم بكثير الأعراض عن الدلائل وعدم الالتفات إليها صاروا متجهين بمن لا يكون له قلب عام ولا عين باصرة ، التفسير الكبير ٣٢١/٤ وانظر الكشف ١٣٦/٢ .

(١٤١) البقرة ١٠٢ وجعل الخطاب الآية عن أمثلة تنزيل المسامحة بالشيء منزلة الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم ، وانتقد المسند بقوله : وحمل الآية على ذلك ليس بشيء إذ ليس بهذا الخطاب لأهل الكتاب الايضاح ١٨/١ ، والمصباح ٦٨/١ وانظر الطول ٤٦ .

(١٤٢) الدور ٣٥ ، وما ذكره هنا أحد الوجوه في الكشف ٦٧/٣ .
(١٤٣) الصاحي ٢١٧ ، ٢١٨ .

الفصل الثالث

ما ورد في المصاحبي من مسائل البدع

تكلم ابن فارس عن عدد من المحسنات البدعية في كتابه المصاحبي وذكر لها الأمثلة من القرآن الكريم وغيره وقد وردت هذه المسائل في أكثر من موضع من الكتاب ونذكرها هنا مجموعة في موضع واحد .

١ - تأكيد المدح بما يشبه الذم (١) :

ذكر ابن فارس الضربين ومثل لهما حيث يقول : باب اخراجهم الشيء المحمود بلفظ يوهن غير ذلك ، يقولون : فلان كريم غير أنه شريف ، وكريم غير أن له حسبا .

وهو شيء تنفرد فيه العرب ، قال :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتائب

(١) وضع البلاغيون طريقة لكل ضرب منه على حدة وقالوا ان أفضل الضربين أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها ومثاله هنا هو البيت الأول ، والبيت الثاني هنا مثال للضرب الثاني وهو أن يثبت الشيء صفة مدح ويعقب بإداة استثناء تليها صفة مدح أخرى . انظر الايضاح ٢٧٢/٢ ، وشرح التلخيص ٢٨٦/٤ وذكر ابن أبي الأصمعي أنه في غاية العزة في القرآن وذكر له مثالا واحدا لكن استدل عليه السيوطي بثلاثة أمثلة أخرى . انظر الاثنان ٢٠٢/٣ ، ٣٠٤ والمصاحبي ٢٢٤

وقال :

فتى كملت أخلاقه غسیر أنه
جواد فما يبقى من المسال باقيا

التجريد (٢) :

كما تكلم عن التجريد ومثل لصورة «نه وذلك في قوله : هناك
الباء الدالة على نفس المخبر عنه والظاهر أنها لغرض قولك بفلان كريما
وانما أردته نفسه ، ومنه قولهم :

ولم يشهد الهجاء بالوث معصم
أراد نفسه •

المبالغة (٣) :

أورد ابن فارس المبالغة تحت باب الأفرط فيقول : العسرب
تقرط في صفة الشيء مجاوزة للقدر اقتدارا على الكلام كقوله :

(٢) امتدح العلوي لونا خاصا من التجريد وهو أن تأتي بكلام يكون
ظاهرا خطايا لغيرك وأنت تريد خطايا لنفسك وقال ابن هذا وما شاكله من
أحسن ما يوجد في التجريد ، وقد توسع فيه البلاغيون بعد ذلك حيث
ذكروا أنه أن ينتزع من أمر ذي صفة أمرا آخر مثله فيها مبالغة في كما لها
فيه ، انظر الايضاح ٣٦٣/٢ ، والمطول ٤٣٢ ، والصاسحي ٧٧ والطران
٧٣/٣ .

(٣) من المعروف أن في المبالغة من حيث القيسول أو الرغص ثلاثة
مذاهب مشهورة ويوضح العلوي موقفه من المبالغة عند عرض عنه المذاهب
فيقول : فاما من عاب المبالغة فقد أخطأ ، فانها فضيلة عظيمة ، ولولا أنها
في انلا مراتب علم البيان لا جاء القرآن ملاحظا لها في أكثر احواله ، فقد

بذيل تشل البلق في حجراته
تري الأكم فيه سجداً للموافر (٤)

ويقولون :

لما أتى خير الزبير توافعت
سور المدينة وخشعت الجبال (٥)
ولو أنك تلغى حظلاً فوق بيضنا
تحدج (٦)

ويقولون :

ضربته في اللتقى ضربة
لزال عن منكبه الكاهل

أخطأ من عابها على الإطلاق ، وأما من استجدما على الإطلاق فغير صحيح على الإطلاق أيضاً لأن منها ما يخرج عن الحد فيكون مذموماً . لكن خير الأمور أوسطها فما كان من الكلام جارياً على حد الاستقامة من غير المراط ولا تعريض فهو الحسن لا مراء فيه فيكون فيه نوع من المبالغة من غير خروج ولا تجاوز حد . وهذا الذي ذكره مختار كثير من العلماء ، ويوضح بعد ذلك طريق المبالغة من مجيئها باستعمال اللفظ في غير ما وضع له أو يترادف الصفات ، أو باتمام الكلام بما يوجب حصول المبالغة فيه كما تحدث عن أنواعها المروفة من تبليغ والعراق وغلو . انظر الطراز ١١٧/٣ وما بعدها ، والايضاح ٣٦٥/٢ ، والبرهان ٥٥/٣ .

(٤) البلق سواد وبياض ، يقال فرس أبلق وفرس بقاء ، واسم فرس كان يسبق الخيل .
(٥) أفراد يتوافع سور المدينة النقال والعض ، وخشعت أي خضعت .

(٦) يقال رجل حدجبان أي قصير ، والحدج الإملس .

قصار ما بينهما زهوة -
يمشي بها الراحح والنابل (٧)

المشكلة (٨) :

تحدث ابن فارس عن المشكلة مرة بأن استخدمها في الإجابة عن اعتراض حيث قال : وأما قولهم أن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يعبر عن الشيء بالشيء ؟

فأنا نقول : إنما عبر عنه عن طريق المشكلة ، وليسنا نقول : أن اللغتين مختلفتان فيلزمنا ما قالوه ، وإنما نقول أن في كل واحدة منهما معنى ليس في الأخرى (٩) .

ومرة أخرى أورد أمثلة من المشكلة تحت باب المخاذاة ، ويجعل المخاذاة على قسمين : قسم يقرب في معناه من المشكلة وهو ما عسره بقوله : أن يجعل كلام بمخاذاة كلام فيؤتى به على وزنه لفظاً وأن كانا مختلفين كقولهم الغدايا والمشاييا ، فقالوا الغدايا (١٠) لانضمامهما إلى المشاييا .

(٧) يقال : رما بين رجلين أي فتح - والزهو والزهوة المكان المرتفع والمتنفس يجتمع فيه الماء والرماء الأرض الواسعة ، والراحح حامل الريح والنابل حامل النبل ، الصاحب ٢٢٤ .
(٨) لمعرف أن هناك خلافاً بين العلماء في كون المشكلة من الحقيقة أو المجاز . وقد حقلت القول في ذلك ووضعت آراء العلماء في هذا في القسم الثاني من البيان عند التسهباب ص ٤٩٣ ، ٤٩٤ وشرح التلخيص ٣١٠/٤ .

(٩) الصاحب ٦٦ .
(١٠) لأن جميع القدرة الغدوات لكنها جمعت بالياء لوقوعها مصاحبة لكلمة المشاييا حتى تتفق معها في الوزن .

وذكر بعض أهل العلم أن منه قوله « لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحه » - فإن اللام فيهما إما قسم - ثم قال « أو ليأتيني » (١١) فليس ذا موضع قسم ، لأنه عذر للهدء ، فلم يكن ليقسم على الهدء أن يأتي بعذر ، لكنه لما جاء به على أثر ما يجوز فيه القسم الجراء مجراء فكذا باب المضافة ، وقد نقل عنه الزركشي هذا بأملته في السوعلان .

ويذكر المسألة وأملتها بعد ذلك بقوله : وقريب من هذا الباب الجزء على الفعل يمثل لفظه (١٢) نحو « إنما نحن مستهزئون » الله يستهزئ بهم » (١٣) أي يجازيهم جزاء الاستهزاء ، و « مكسروا وعكر الله » (١٤) و « يسفرون منهم سفر الله منهم » (١٥) و « تسوا

(١١) التل ٢١ وفي الكشف ١٤٣/٣ أنه لما علم الثلاثة بأن في الحكم الذي هو الحلف الالكلام إلى قولك ليكون أحد الأمور ، ويجوز أن يتعقب جلفه بالفتان وحى من الله بأنه سيأتيه سلطان مبين فثبت بقوله أو ليأتيني ، عن دراية وإيمان ، الصاحبى ١٩٥ وانظر البرهان ٣٩١/٣ . (١٢) هذا التعريف نقله عن ابن قتيبة وأما أنه في هذه الأمثلة التي ذكرها لهذا اللون ولم يزد عليه إلا بيت الشعر الذي ذكره في نهاية أمثله وارجع تأويل مشكل القرآن ٢٧٧ - ٢٧٩ والصاحبى ١٩٦ .

(١٣) البقرة ١٤ ، ١٥ ، وتصور القول العلى في هذا عل أنه من قبيل المشاكل والاستعارة التبعية أو من المجاز المرسل ببدء علاقات حسن نسب توجيه المعنى ، وأورد الشريف المرتضى هنا وجوها سبعة ، انظر الآراء في الآية في البيان عند الشهاب ٢٧/٢ - ٢١١ .

(١٤) آل عمران ٥٤ وهذه الأمثلة التي ذكرها هنا يرددها البلاغيون بين المسألة والمجاز المرسل ، بل والحقيقة ، قال الخطيب : ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من

الله فنتسبهم » (١٦) و « جزء سيئة سيئة مثالية » (١٧) ومثل هذا
في شعر العرب قول الفائق :

ألا لا يجهل أحد علينا
فنهول فوق جهل الجاهليتنا

الله تعالى باستدراجه أيام بركة مع ما أتد لهم من نعمة ، الأيضاح ٢٧٣/٢
وجعل الرأى المطلقا لكر على الله أما استمارة أو مجاز مرسل أو حقيقة .
وقد انتقد السيكي الخطيب فيما ذهب إليه لأن جعله بمعنى التدبير لا يصح
لأن التدبير أيضا يستحيل نسبته إلى الله تعالى ، التفسير الكبير ٤٥٧/٢
وعزوس الأفرح ٣٨/٤ .

(١٥) التوبة ٧٩ وما قيل في الآية الأولى يمكن أن يقال هنا ، انظر
الافتان ٢٢/٣ ، وتاويل مشكل القرآن ٢٧٧ .

(١٦) ٦٧ التوبة ، معنى نسيانهم لا أنهم لا يذكرونه ولا يطعمونه
لأن الذكر مستلزم لاطاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن
ترك الطاعة . وسيان الله منح لطفه وفصله عنهم ، وقول أنه كناية عن
الترك في حق البشر لا مكان الحقيقة ، قال التحرير - أي مسعد الدين -
جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله وامتناع المزاولة على نسيان
البشر ، حاشية الشهاب ٣٤٢/٤ .

(١٧) الشورى ٤٠ ويذكر السيكي أن هذا مجاز بعلامة المضادة ، كما
يذكر فيما للخطيب أنه قيل إن هذا حقيقة فإن السيئة اسم الشخص من
حق وباطل ، وهذا جاء بعينه في البيت الذي هنا وهو قوله فنهول . كما
يذكر أن فنهول فوق جهل الجاهليتنا حقيقة فعلا لأن الجهل فوق جهل
الجاهليتنا ليس مكافاة لأنه ليس مثله بل زائده عليه ، وذكر أن مقابلة
التأديب بأكثر منه عند الجاهلية كان محمودا يندجون به أبس جهلا
حقيقة فصح أن نسيته بهلا مجاز ، شروح التفسير ٣٨/٤ ، والأيضاح
٢٧٣/٢ ، ٣٤٨ .

(٩ - مسائل)

كلام ابن فارس عن القلب :

تعرض ابن فارس للقلب في الكلمة والقلب في غير الكلمة وذكر أن القلب في الكلمة آيس في كتاب الله ، ثم ذكر وقوع القلب في الجمل عارضا لأمثلته دون أن يبين موقعه من حيث الحقيقة أو المجاز وما يتعرض للخلاف حول جواز القول بوقوعه في القرآن أو عدمه .

ويذكره أمثلة من القرآن له يدل على أنه لا يمنع القول بوقوعه في كتاب الله (١٨) .

يقول ابن فارس : وأما الذي في غير الكلمات فتقولهم : كما عصب أعلباء بالمود ، و — كما كان الزناء غريضة الرجم — كان لون أرضه سملؤه ، وكان الصفا أوراكها — .

إنما أراد كان أوراكها الصفا ، ويقولون : أدخلت الضائم في أصبعي ، وتقولهم — تشقى الرماح بالضيافة الحمر — وكسا بطنت بالفدن السباعا — .

ومثله في كتاب الله جل ثناؤه « خلق الإنسان من عجل » (١٩) ،

(١٨) للمعلم خلاف حول مجازية القلب وحقيقته إلى جانب اختلافهم

حول وقوعه في القرآن الكريم أو عدم وقوعه ، كما اختلفوا حول كونه من علم المعاني أو البديع ، وقد حقت ذلك في كتابي (البيان عند الشهاب في القسم الثاني من ٥٤٣ - ٥٤٧) رأيت عدم اعادته هنا ، وانظر المحسباج ٢٢٦ .

(١٩) الأبيات ٢٧ ، وليس في الآية قلبا عند الزمخشري ، واعتبره

ابن قتيبة من القلب ، (الكشف ٥٧٢/٢ ، وتنازل مشكل القرآن ١٩٧) .

ومنه « وحرمتنا عليه المراضع من قبل » (٢٠) ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على من يلزمه التكليف ، وإذا كان كذا فالمتى حرمتنا على المراضع أن يرضعنه ، ووجه تحريم أرضاعه عليهن أن لا يقبل أرضاعهن حتى يرد إلى أمه .

قال بعض علمائنا : ومثله قوله « فانهم عدو لى الا رب العالمين » (٢١) ، والأستقام لا تمادى أحدا ، فكأنه قال : فانى عدو لهم ، وعداوتهم لها بغضه أياها وبرائته منها (٢٢) .

(٢٠) القصص ١٢ . والمفهوم من كلام الزمخشري والسرايزي

والبيضاوي أن ليس في الآية قلبا وإن التحريم مباح من ابتغى إما استمارة أو مجاز مرسل ، لكن المسمى غير مكلف انظر الكشف ١٦٧/٣ ، والتفسير الكبير ٤٢٨/٦ ، وحاشية الشهاب ٦٦/٧ .

(٢١) الشعراء ٧٧ ، ذكر الشهاب أن القول بالقلب هنا لكلف ، وعد ذلك من التشبيه البليغ ، وقال ابن قتيبة بالقلب ليها ، وذكر الزمخشري أن هنا تعريض ، حيث أراد أن يصحح بما تصحح به نفسه ليسكون نفس للقبول ، وقد يبلغ التعريض للمنصوح ما لا يلفظه التصريح لأنه يتأمل فيه فربما قاده التأمل إلى التقليل ، وذكر الرازي أنه سبحانه أعداء من معنى أن الله سبحانه يصحح الأصنام في الآخرة لتوبتهم ولأنها قاتلها مستصير أعداء . وهذا مجاز مرسل بملالة ما سيكون . أو أنهم لما نظروهم ورجوا منفعتهم وفي ذلك منع لمساعدة الإنسان نزولوا منزلة الأحياء وجوت مجرى الجانب للمضرة فحوت مجرى الأعداء ، أو المراد عداوة من يميئدها ، انظر تاوريل مشيكل القرآن ١٩٣ . وحاشية الشهاب ١٧/٧ ، والكشاف ١١٦/٢ والتفسير الكبير ٢٧٦/٦ .

(٢٢) الصالحى ١٧٢ ، ١٧٣ .

الف والنشر :

ذكر ابن فارس الف والنشر في كتابه الصحاح وذكر له تعريفاً قريباً مما ذكره له البلاغيون بعد ذلك ومثل له بأمثلة من القرآن الكريم والنشر ، ويذكر ضابطاً ذلك فيقول : باب جمع شيئين في الابتداء ، بما وجمع خبريهما ثم يرد إلى كل مبتدأ به خبره (٢٣) .

ومن ذلك قول الفائل لني وأياك على عدل أو على جور ، فجمع شيئين في الابتداء وجمع الخبرين ، ومراده : اني على عدل وأياك على جور ، وهذا في كلامهم وأشعارهم كثير ، قال امرؤ القيس :

كان قلوب الطير رطيا ويابساً

لدى وكرها العناب والمثف البالي (٢٤)

أراد كان قلوب الطير رطيا والعناب ويابساً المثف .

(٢٣) هذا التعريف ينطبق على الف والنشر المرتب ، وأما البلاغيون فقد ذكروا له تعريفاً يشمل كل ألوانه وهو : ذكر متعدي على جهة التفصيل أو الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين لغة بأن السامع يرد ما لكل من أحاد هذا المتعدي إلى ما هو له علمه بذلك بالقرائن . شروح النسخين ٣٢٩/٤ والافتان ٣/٣٢٠ .

(٢٤) ومع ما في البيت من أسلوب الف والنشر إلا أنه عند البلاغيين من أجود التشبيهات حيث يقول المبرد : إن هذا بانحسار الرواة حسن تشبيهه شيء في حالتين يشيئين مختلفين ، فإن قيل : فهلا فصل فقال : كانه رطيا العناب وكأنه يابس المثف ؟ قيل له : العربي التفسير يرمي بالقول مفهوماً ويرى وما بعد ذلك من التكرير عيا وهذا البيت شاهد لا تعدد طرقاً ويسمى ملفوفاً . الكامل ٤٠/٢ . والإيضاح ١٤٧/٢ .

ومن هذا في القرآن « وانا أو اياكم لمنى هدى أو في ضلال »

يعني « (٢٥٦) - « وانا أو اياكم لمنى هدى أو في ضلال »

معناه : وانا أو اياكم في ضلال معين .

ومنه قوله « قل أرأيتم ان كان عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم » (٢٦) اذا رد كل

(٢٥) سبأ ٢٤ ، وحده الآية عند المسكاني من قبيل اسماح الخصم الحق على وجه لا يورث مزيد غضب وقال : ان هذا النوع من الكلام يسمى التصلب ، وهذا وصف للكلام يوصف صاحبه حيث لم يجعل لنفسه مزية على مخاطبه ، ولأن كل من سمعه قال من شغل به قد أنصفك صاحبه ، ويوضح السيد بلاغة التعبير في الآية فيقول : فان قلت : ما قلته (أو) الأول وحلاً قيل : وانا وياكم ؟ قلت : لأن ابتداء جملته كقول الفريقين معاً أما على هدى وأما في ضلال وليس بمراد ، ولو ترك (أو) الثانية مع ترك الأولى تبادر في الكلام أنه تشرع على ترتيب اللب وخرج عن كونه كلاماً متصفاً وترك الثانية وحدها مما يشوش المعنى ، واعلم أنه لا تعريض في تركه كل من الفريقين بين الهدى والضلال ، بل فيه ترك التصريح بالتصديق والمصباح ٣٥٠/١ والمحتاج ١٨ ، والكشاف ٤٥٩/٣ وجاءت الآية مثلاً للتعريض عند ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ٣٦٩ .

(٢٦) الأحقاف ١٠ ، وقال الزمخشري : الواو الأولى عاطفة ليكرهتم على فعل الشرط وكذلك الواو الأخيرة عاطفة لاستكبرتم على شاهد شاهد ، وأما الواو في وشهد شاهد فقد عطفت جملة قوله (شسبه) شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم على جملة قوله (كان من عند الله وكفرتم به) وتأييده فذلك : ان أحسنت اليك وامانت ، وأبليت عايشه وأعرضيت عني لم تنلق ، في تلك أخذت ضيقتين فمطلعتهما على متياعهما ، والمعنون قل أنتم الذين ان اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع شهادة أعلم بني اسرائيل على نزول دالته وأيضاً أنه يجمع استكباركم عنه وعن الايمان فيها كناية ، المصباح ٥١٨/٣ ، وحاشية الشهاب ٢٩/٨ .

شيء إلى ما يصلح أن يتصل به كان التأويل : قل أرأيتم أن كان من عند الله وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن ولكنهم به واستكبرتم ، ومثله « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه حتى نصر الله إلا أن نصر الله قريب » (٢٧) ، قالوا لما لم يصلح أن يقول الرسول : متى نصر الله ؟ كان التأويل : وزلزلوا حتى قال المؤمنون : متى نصر الله ؟ فقال الرسول : إلا أن نصر الله قريب ، رد كل كلام إلى ما يصلح أن يكون له .

ومن باب قول ذي الرمة :

ما بال عينك منها المساء ينسكب كأنه من كلى مفسورية سرب
وقراء غربية أثنى خسوارزها مشلش شيمته بينها الكتب (٢٨)

(٢٧) البقرة ٢/٤ والقول بوجود اللق والنشر في الآية أحد الوجوه فيها وضعفه الرازي ، ولم يذكره الزمخشري ، يقول الرازي : كيف يليق بالرسول أن يقول - استيعابا - متى نصر الله ؟ والجواب عنه من وجوه : أحدها أن كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء ، قال تعالى (حتى إذا استنشق الرسل) الآية فإذا قال عند ضيق قلبه متى نصر الله - وهو يعلم قربه - وعلم في الإجابة قرب وقته زال همه ، ولو كان السؤال عن أنه هل يوجد النصر أم لا ؟ لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال ، وهذا هو الجواب المقصود والجواب الثاني (كما ذكره ابن فارس) التفسير الكبير ٢٠٧/٢ والكشاف ٣٥٦/١ والاتقان ٣٢٢/٣ ، والآية شاهد كذلك على أن الاستقحام للاستيعاب .

(٢٨) الغرر شجر يذبح به ، يقال : سقاء غرقى أى مذبوح بالغرر ، والمراد : مزادة وبقت بالغرر ، ويقال : أثابت الغرر إذا غرمنه . ويقال : شلشلت الماء فهو مشلشل ، أى قطرت فهو مقطر .

فمعنى البيتين : كأنه من كلى مقربة وغراء غروفية أثنى خوارزما
سرب مثلثش شيعته بينها الكتب *

وفي كتاب الله « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله » (٢٩) المعنى : جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
والنهار لتبتغوا من فضله ، ومنه قوله عز وجل « ولا تطرد الذين يدعون
ربهم بالمعذرة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء
وما من حسابهم عليك من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » (٣٠)
تأويله — والله أعلم — ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالمعذرة والمثني
فتكون من الظالمين ، ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء فتطردهم ، ومنه قول أرى القيس :

غلا وأليك ابنة العاصرية

لا يدعى القوم أنى أفر

تميم بن مر وأشياعها

وكعدة حولى جميعا صير

معناه : لا يدعى القوم تميم وأشياعها أنى أفر وكعدة حولى (٣١)

(٢٩) القصص ٧٣ وذكر في شروح التلخيص ما قاله ابن فارس عنه
وأضاف السبكي أنه قد يقال إن كلا منهما يعود إلى الليل والنهار ، انظر
شروح التلخيص ٣٣٠/٤ ، والاتقان ٣٢١/٣
(٣٠) الأنعام ٥٢ ، والآية عند السيوطي من نوع من البدع أسماء
المكس . وهو أن يؤتى بكلام يقدم فيه جزء ويؤخر آخر ثم يقدم المؤخر
ويؤخر المقدم ، الاتقان ٣١٧/٣ وانظر الكشف ٢٢/٢ .
(٣١) الصاحبي ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

الاستطراد (٢٢)

يقول عنه ابن فارس : باب يسميه بعض المحدثين الاستطراد وذلك أن يشبه شيء بشيء ثم يمر المتكلم في وصف الشيء ، ومن هذا النظم قوله « ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » ولم يمر للذكر خير ثم قال « وانه لكتاب عزيز » لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلا من حكيم حميد » (٣٣) وجواب « ان الذين كفروا » قوله جل ثناؤه « أولئك ينادون من مكان بعيد » (٣٤) .

(٣٢) عرفة الخطيب بقوله : هو الانتقال من معنى الى معنى آخر متصل به لم يقصده بذكر الأول التوصل الى ذكر الثاني ، الايضاح ٣٤٩/٢ كما عرفة العلوي بقوله : هو نوع من علم البلاغة دقيق المجري غزير الفرائد يستعمله الفصحاء ويعول عليه أكثر البلاغاء . وهو قريب من الاعتراض خلا أن الاعتراض منه ما يقتضيه ويحتمل ويتوسط بخلاف الاستطراد فانه حين كله . ومعناه : أنا أشرح المتكلم في شيء من قسوس الكلام ثم يستمر عليه فيخرج الى غيره ثم يرجع الى ما كان عليه من قبل ، فان تبادى فهو الخروج وان عاد فهو الاستطراد . وهذا التصريف هو المناسب لما ذكره ابن فارس هنا في معنى الاستطراد ، الطراز ١١/٣ .

(٣٣) فصول ٤١ ، ٤٢ ، وقال الرازي : قوله (ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) في جوابه وجهان : أحدهما أنه محذوف كسألي الأجوبة المحذوفة في القرآن على تفسير : يجازون يكفرهم ، والثاني — مثل ما ذكر ابن فارس — أن جوابه (أولئك ينادون) والأول أصوب ، كما أن في قوله (لا يأتية الباطل من بين يديه) لون آخر وهو أنه تمثيل ، قال الزمخشري كان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد إليه سبيلا من جهة من الجهات ، انظر التفسير الكبير ٣٦٣/٧ ، والاكتشاف ٤٥٥/٣ .

(٣٤) فصول ٤٤ ، والصاحي ٢٢٦ .

الاقتصاص :

تحدث ابن فارس عن عدة ألوان من نظم القرآن ومنها هذا الباب .

وقد نقل عنه هذا الباب السيوطي في لائقان (٣٥) ضمن أبواب البديع ويعرفه ابن فارس بقوله : من نظم كتاب الله جل ثناؤه الاقتصاص وهو أن يكون كلام في سورة مقتصا من كلام في سورة أخرى أو في السورة معها قوله جل ثناؤه « وأتينا أجره في الدنيا وأنه في الآخرة لمن الصالحين » (٣٦) والآخرة دار ثواب لا عمل ، وهو مقتس عن قوله « ومن يأتيه مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العلى » (٣٧) .

ومنه قوله « ولولا نعمة ربى لكنت من المحقرين » (٣٨) مأخوذة من قوله « فأولئك في العذاب محضرون » (٣٩) وقوله « ثم لنصفرنهم حول جهنم » (٤٠) .

(٣٥) انظر الاطلاق ٣٠٢/٢ .

(٣٦) المسكوت ٢٧ ، والذي عده الرازي : يعني ليس له علة في

الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسنة أو أمل له استعمرها بل له هذا عجالة ، وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فإن كون المبد صالحا أعلا مراتبه ، التفسير الكبير ٤٨٥/٦ .

(٣٧) طه ٧٥ .

(٣٨) الصافات ٧٥ ، وما ذكره جيلاني ما قاله الزمخشري في معنى

المحقرين وهو من الذين أنصروا العناب لـ الاقتصاص ٢٤٩/٢ .

(٣٩) سبأ ٤٨ .

(٤٠) ٦٨ ريم .

وأما قوله « ويوم يقوم الأشهاد » (٤١) فيقال : إنها مقتضية من أربع آيات لأن الأشهاد أربعة : الملائكة في قوله « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » (٤٢) * والأنبياء صلوات الله عليهم « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » (٤٣) وأمة محمد - صلى الله عليه وسلم - لقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (٤٤) والأعضاء لقوله جل ثناؤه « يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » (٤٥) *

باب الشعر :

يبدأ ابن فارس ببيان كون القرآن والنبي - صلى الله عليه وسلم - منزهين عن الشعر حيث يذكر تعريف الشعر ثم يذكر بعد ذلك أن الله نزه كتابه عن شبه الشعر ، كما نزه نبيه - صلى الله عليه وسلم - عن الشعر (٤٦) *

(٤١) غافر ٥١ ، وما ذكره هنا هو معنى ما ذكره الزمخشري في الآية حيث قال (الأشهاد) أي في الدنيا والآخرة . والمراد بهم الملائكة والأنبياء والمؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم . الكشف ٤٣١/٣

(٤٢) ق ٢١ *

(٤٣) النساء ٤١ *

(٤٤) البقرة ١٤٣ *

(٤٥) النور ٢٤ - الصاحح ٢٠٢ *

(٤٦) وقد أخذ عنه الزركشي هذا الكلام وأثبت في البرهان عند كلامه عن تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن عن الشعر ، البرهان ١١٢/٢ ، ١١٣ *

وذلك لأن الله حكّم على الشعراء بقوله « والشعراء يتبعهم الغاؤون » (٤٧) ... الآيات فلم يكن ينبغي لأنبيى - صلى الله عليه وسلم - الشعر بحال لأن الشاعر بين كذب وأخحك .

ويعد فائنا لا نكاد نرى شاعرا إلا مادحا ضارعا أو عاجيا ذا قذع، وهذه أوصاف لا تصلح لأنبيى .

ثم يرد على من قال : أن في الشعر حكمة فلم لم يقوله النبي ؟ يرد بقوله :

إن الله قد آتاه من الحكمة القسم الأجزل والتصيب الأوفى ، قال تعالى في صفة نبيه « ويذكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » (٤٨) -

(٤٧) الشعراء ٢٢٤ ، وقال الزمخشري المعنى : أنه لا يتبع الشعراء على باطلهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراس والقدح في الأنساب ومدح من لا يستحق ... الخ إلا الغاؤون والسيئاء والفسطاط ، وقيل : الغاؤون الرايون ، وقيل : الشياطين ، وقيل : هم شعراء قريش ، وذكر الروادى والهيوم تمثيل لذهابهم في كل شئ من القول ، واعتصافهم وقلة ميالاتهم بالغار في المنطق ، واستثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثر ذكر الله وتلاوة القرآن وقالوا الشعر في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والمعظة والأدب الحسنة ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة وصالحى الأمة ، قيل المراد بالمتدين عبد الله بن رواحة وحسان ابن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير . الكشف ١٣٣/٣ ، ٢٤ والمقدمة ٣١/١ .

(٤٨) آل عمران ١٦٤

وقال - وأذكرن ما ينلى في بيتوتكن من آيات الله والحكمة (٤٩) آيات
الله القرآن ، والحكمة سنته .

(٤٩) الأحزاب ٣٤ ، ويذكر الزركلي : أنه سبحانه نزه القرآن عن
نظم الشعر والوزن لأن القرآن مجيع الحق ، ويتبع الصدق ، ويصاري أمر
الشاعر التحصيل بتصوير الباطل في صورة الحق والافراط في الإطراء ،
والمبالغة في الذم والأيلاء دون اظهار الحق ، وآيات الصدق منه كان بالعرض
والهفأ قال نضال (وما هو بقول شاعر) أي كاذب ، ولم يمن أنه ليس بشعر
فإن وزن الشعر أظهر من أن يشتبه عليهم حتى يحتاج أن ينفي عنه ، ولايق
شبهة الشعر بالكذب سمي الشكليون القياسات المؤدية في أكثر الأمر إلى
الباطل والكذب شعرية ، ويقول الباقلائي : قولهم من النسي أنه شاعر
محمول على أنهم نسبوه إل أنه شعر بما لا يشعر به غيره من الصنعة
اللطيفة في نظم الكلام ويكون محمولا على ما كان يطلق الفلاسفة على حكمائهم
وأهل الفلسفة منهم في وسيلهم إياهم بالشعر لفظة نظرم في وجود الكلام
وطرق لهم في المنطق فإن زعم زاعم أنه قد وجد في القرآن شعرا كثيرا .
فالجواب عن هذه الدعوى أن المفسهاء منهم حين أورد عليهم القرآن لو كانوا
يعتقدونه شعرا ولم يروه خادجا عن أساليبهم لبادروا إلى معارضته لأن
الشعر مستخر لهم محسول عليهم ، فلما لم نرهم المستغفوا بذلك علم
أنهم لم يعتقدوا فيه شيئا مما يفقره الحقيقة في الصنعة ، كما أنهم قالوا إن
البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعرا . كما يجب على من قال بأن
وزن القرآن ما هو قدر البيت أو البيت على وزن الشعر بأنه لا يعد شعرا
لأنه ما يعد كذلك ما إذا كسده صالحه ثاني له ولم يتناع عليه . فإذا كان
هو مع قصده لا ينأى له وإنما يبرخ في كلامه من غير قصه إليه لم يضح
أن يقال أنه شعر ولا أن صاحبه شاعر .
وقد قيل : إن أقل ما يكون منه شعرا أربعة أبيات بعد أن تتفق قوافيها
ولم يتفق ذلك في القرآن بحسبنا ، انظر اعجاز القرآن ٥١ - ٥٦ والبرهان
١١٣/٣

وأيضا نزه النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الشعر لما فيه
من الايقاع بالوزن الذي يعد ضربا من الملامى *

- ثم يوضح قيمة الشعر وفائدته فيقول : انه ديوان العرب ،
به عرفت المآثر ، ومنه تعلمت اللغة ، وهو حجة فيما أشكل من غريب
كتاب الله وغريب حديث الرسول (٥٠) *

- كما يتحدث عن جودة الشعراء وأن الشعر القديم ليس فيه
تفاوتا كبيرا من حيث الجودة فيقول : وقد يكون شاعر أشعر ، وشعر
أحلى وأظرف فلما أن يتقاربت الأشعار القديمة حتى يتباعد ما بينهما
في الجودة فلا ، ويكفي يحتج والى كل يحتاج ، فأما الاختيار الذي يراه
الناس للناس فشهوات ، كل مستحسن شيئا *

وعن خطر الشاعر وضرورة التزامه بقواعد اللغة وعدم الخروج
عليها يقول : والشعراء أمراء الكلام يقدمون ويؤخرون ، ويؤمسون
ويشبهون يفتنون ويعبدون ويستعبدون *

فأما نحن في أعراب أو إزالة كلمة عن نهج صواب فليس لهم ذلك
ويرفض ابن فارس القول بأن للشاعر عند الضرورة أن يأتي بما لا يجوز
حيث يقول : ولا معنى لقول من يقول : ان للشاعر عند الضرورة أن

(٥٠) أورد ابن رشيق مجموعة من الأقوال التي نصيده بالشعر ومنها
قول عمر رضي الله عنه الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه ، وقول علي
كرم الله وجهه : الشعر ميزان القول ، وقول معاوية : الشعر أعلا مراتب
الأدب ... إلخ انظر العمدة ٢٧/١ - ٣١ ، كما يذكر أنه اذا نبخ في القبيلة
شاعر مناتها القبايل لانه يخلد ما ترحم ، نفس المراجع ٦٥/١ والصناعات
١٢٧ *

يأتي في شعره بما لا يجوز (٥١) ، وما ورد من خطأ في الشعر يعد خطأ ، وما جعل الله الشعراء معصومين يرقون الخطأ والغلط ، فما صح من شعرهم فمقبول ، وما أبته العربية وأصولها فمردود ، يلي للشاعر إذا لم يطرده له ما يريده في وزن شعره أن يأتي بما يقسوم مقامه بسطاً واختصاراً وأبداً لا بعد أن لا يكون فيما يأتيه مخطئاً أو لاحقاً ، فله أن يقول « كالتحل في ماء رذاب المذب » وهو يريد العسل (٥٢) .

كلام ابن فارس عن جانب من نظم القرآن وطرقه في التعبير :

عقد ابن فارس موازنة بين بعض الجوانب من نظم القرآن في

(٥١) وإذا كان ابن فارس لا يجيز للشاعر أي ضرورة فإن ابن رشيق يعتقد بأنها لا تخص في الشعر إلا أنه ينفي الخيرية عن الضرورة فيقول : وأنا أذكر هنا ما يجوز للشاعر استعماله إذا اضطر إليه على أنه لا يخفى الضرورة على أن بعضها أسهل من بعض .. وما أجازته : قصر المسدود ، وتخفيف المبتدأ ، انظر المصنف ٣/٣٦٩ - ٢٨٠ ويقول ابن طباطبائي : فينبغي للشاعر ألا يظهر شعراً إلا بعد تفقته بوجوده وسلاسته من الميوب التي أمر بالتمركز منها وأنه عن استعمال نظائرها ولا يضع في نفسه أن الشعر موضع اضطرار ، وأنه يستلزم سبيل من كان أهله فليس يقتدى بالمس ، (٥٢) الصافي ٢٢٩ - ٢٣١ .

ويصح ابن جني الضرورة للشعر فيقول : سألت أبا علي رحمه الله عن هذا فقال : كما جاز أن نقيس منثورنا على مناورهم . فتذكر يجوز لنا أن نقيس شعراً على شعرهم . فما أجازته الضرورة للأدب أجازته إذا وما حظرت عليهم حظرت علينا ، وإذا كان كذلك فما كان من أحسن ضرورتهم فليكن من أحسن ضرورتنا ، وما كان من أقيسها عنهم فليكن من أقيسها ، وما بين ذلك ، الخصائص ١/٣٣٣ .

أكثر من باب من كتابه وسنذكرها هنا على الترتيب الذي ذكره ، وقد بدأ بذكر باب الاقتصاد والذي سبق الحديث عنه ، ثم ثنى بذكر « باب الأمر المحتاج إلى بيان وبيانه متصل به » كقول الله (٥٣) « ويسألونك عن الأنفال » فبيان هذا السؤال متصل به وهو قوله جل ثناؤه « قل الأنفال لله والرسول » ومثله « يسألونك عن الساعة .. قل إنما علمها عند ربي » (٥٤) *

فهذا وما أشبهه هو الابتداء الذي تمامه متصل به *

— كما نتحدث بعد ذلك عن باب آخر وهو « ما يكون بيسانه مختصرا فيه » وقد ذكرته ضمن باب الإيجاز *

— ثم نتكلم بعد ذلك عن « باب ما يكون بيانه منفصلا منه ويحيى في السورة معها أو في غيرها » كقول الله جل ثناؤه « وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم » (٥٥) *

قال أهل العلم : بيان هذا العهد قوله جل ثناؤه « لئن أقمتم

(٥٣) الأنفال ١ ، وهذا من مواضع الفصل لأن السؤال غير الجواب *

(٥٤) الأعراف ١٨٧ *

(٥٥) البقرة ٤٠ ، وقال الرازي : المراد من العهد جميع ما أمر الله من غير تخصيص ببعض التكليف دون بعض ، وفيه روايات : منها أن الله تعالى جعل طريقه إياهم النعم عهدا عليهم يلزمهم بشكرها ، وقوله (أوف بعهديكم) المراد به الثواب والمغفرة ، فحصل الوعد بالثواب شبيها بالعهد من حيث اشتراكا في أنه لا يجوز الإخلال به ، ومنها ما ذكره ابن فارس هنا ، ومنها أن المراد : أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات وتبوءتكم عنه من المعاصي ارضتكم وادخلتكم الجنة ، وقيل المراد بالعهد ما أثبتته في الكتب المنظمة من وصفت محمد صلى الله عليه وسلم ، التفسير الكبير ٣١٨/١ *

الفضلاء واكتسبتم الزكاة وأمتنتم برسلي « (٥٦) . الآية ، فهذا عسده
 جل ثناؤه ، وعندهم تمام الآية في قوله « لا تكفرن عنكم سيئاتكم » .
 فلذا وفوا بالعهد الأول أعطوا ما وعدوه .

ومن الأبواب التي ذكرها في هذا المجال كذلك قوله : من نطسوم
 القرآن أن تجيء الكلمة إلى جنب الكلمة كأنها في الظاهر معها وهي في
 الحقيقة غير متصلة بها ، قال الله « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها
 وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون » (٥٧) فتقوله « وكذلك يفعلون »
 من قول الله لا من قول المرأة .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

والله اعلم بالصواب .

« الخاتمة »

بعد هذا العرض لما ورد في كتاب الصاهبي من مسائل علم البلاغة يمكن القول بأن ابن فارس كانت له مساهمات لا يستهان بها في سجل انماء الدراسات البلاغية والمشاركة في آراء دعائم العديد من مصطلحاتها وقضاياها التي ما زالت تتداولها وتقرأها في كتب البلاغة المعروفة حتى اليوم

وعندما نتأمل ما أورده ابن فارس في كتاب الصاهبي من هذه المسائل وهو من علماء القرن الرابع الهجري فانبس لا نملك الا أن نعترف له بما قدمه من الجهد والمساهمة في ميدان البحث البلاغي خاصة اذا ما قورن بمعاشره الذين عاشوا معه في نفس القرن كابن المعتز وقدامة وابن طباطبا وغيرهم ممن يقدمهم المؤرخون للبلاغة العربية من روادها الأوائل لقرأ لما أنشروه في كتبهم من قضايا ومسائل تتعلق بعلم البلاغة . مع أن كتبهم لم تكن موشوعة في علم البلاغة وحده واقفا تناولت مسائل البلاغة ضمن موضوعات أخرى تختص بالشعر أو النقد وغيره .

وقد اتضح أن ما ورد في كتاب ابن فارس كان شاملا للجانب الأكبر من أبواب علوم البلاغة الثلاثة والتي عرضنا لتفصيلاتها حتى عصر ابن فارس .

كما أن هذا العرض لما تناوله ابن فارس من قضايا ومسائل تتعلق بعلوم البلاغة وخصر دفاع عنه لما اتهم به من أنه لم يقدم شيئا يذكر في مجال الدراسات البلاغية .

— وانتهام ابن فارس بأنه صرح في كتابه الصحاح بأنه لم يصف جديداً ولم يبتكر طريقاً وإنما جمع ما تفرق في مصنفات العلماء السابقين (١) انقاص لابن فارس حقه لأن عبارته في بداية الصحاح لم تكن كما ذكرت هنا وإنما تضمن عبارته « والذي جمعناه في مؤلفنا هذا مفرق في أصناف العلماء المتقدمين رضي الله عنهم وجزأهم أفضل الجزء » وإنما لنا فيه اختصار مبسوط أو مبسط مختصر ، أو شرح مشكل أو جمع متفرق (٢).

وهذه العبارة لا تليق - أنه لم يصف شيئاً بل تدل على أن له فيما سبق إليه من المواد التي سيتناولها في كتابه اختصار للمسائل التي يشعر بأنها قد بسطت واتسعت بحيث يقدمها للقارئ في ثوب يلم بجوانبها من غير إخلال .

وهل يمكن أن يقال بأن اختصار مسألة علمية مبسطة لا يعد عملاً ذا قيمة ينسب لصاحبه أو إضافة جديدة لهذه المسألة ؟
أعتقد أن أحداً لا يقول بذلك والا لأعدنا الكثير من تراثنا المتمثل في اختصار المطولات وغيرها .

— كما أن بسط المختصر وشرح المشكل عمل من الأعمال التي يقر بها الجميع ونكم لملئنا من شروح لما هو مختصر وبسط لقضايا وتوضيح لما هو مشكل من المشاكل العلمية ولم يقل أحد بأن ذلك ليس بعمل ؟

— كما أن جمع متفرق المسائل العلمية وربطها ببعضها يعد من جليل أعمال المؤلفين والعلماء ، وإذا كنا نتبع لأنفسنا أن نعيي على

(١) راجع آخر النسخة في البحث البلاغي ٣٣٩ .

(٢) الصحاح ص ٥ .

ابن فارس جمعه لمترقات المسائل في كتابه أو اختصارها فلم لم توجه هذا العيب إلى علماء آخرين كالسيوطي وغيره ممن اشتهر بالجمع للقضايا العلمية التي سبق بها في مؤلفاته .

وإذا قيل على ابن فارس انه سبق (٣) بالحديث عن خروج انخير عن معناه إلى معان أخرى من سيبويه فالرد على ذلك أن هذه المعاني عرفت كذلك عند علماء الأصول وغيرهم ممن سبق سيبويه وهل يقال كذلك إن سيبويه لأفضل له فيما ذكره من هذه المعاني لأنها ذكرت عند غيره ؟ أو يقال أن أتباعه الذين تحدثوا عن التعريف والتذكير والتقديم والتأخير والحذف والذكر في كتبهم التي وضعوها في البلاغة يقال أنهم لا فضل لهم في ذلك لأن النحويين اثاروا هذه الأمور من قبل ؟

المعروف أن ما عرف من أصول علمية في أي فن يتناقله العلماء بعضهم عن بعض ولا ضرر في ذلك .

وإذا كان هذا من العيوب فلم لا نعيب على الزركشي نقله لأبواب يعينها من ابن فارس كتفله لباب نفى شيء لعدمه كمال صفته وأخذه عنه كذلك باب المخاذاة ، وباب نفى الشعر عن القرآن (٤) كما نقل عن الباقلي كل ما قاله في باب نفى الشعر عن القرآن كذلك (٥) كما نقل عنه السيوطي في باب الاقتصاص (٦) وباب الاستعارة في الزهر مما جاء في الصحاح وكلها مسائل تتعلق بالبلاغة ، والأبواب التي ذكرها كل من السيوطي والزركشي في المجاز من مضاطبة الواحد بصيغة الجمع

(٣) اثر النجاة في البحث البلاغي ٣٤٩ .

(٤) انظر البرهان ٣/٣٩٥ ، ٣٩١ والصحاح ١٩٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٩ .

(٥) اصحاح القرآن ٥١ - ٥٧ .

(٦) الاقنانه ٣/٣٠٢ والصحاح ٢٠٢ ، والزهر ١/٢٢١ - ٢٢٨ .

أو عكسه ... الخ هذه الأبواب والتي سبقهم بها ابن فارس وغيره
هل يقال لهم أنكم ما فعلتم شيئاً لأنكم أخذتم عن الغير ؟ أم أن العلم
ينتقل ويتداول بين العلماء من عصر إلى عصر ومن جيل إلى جيل .

— ثم أننا نمتدح السكاكي ونشيد به عندما عقب على قول الله
تعالى : (قل لا يسألون عما أجرةنا .. الآية) وقوله — وأنا أو أياكم
لمننى هدى أو في سلال مبین) بقوله وأن هذا هو الكلام المصنف ونعده
من أحسن ما قال ولكن إذا رجعنا إلى من تقدمه لوجدنا أن هذا المبنى
قد سبق به من القراء في هذه الآية حيث قال « وهذا كما تقول الرجل
يكذبك ويخالفك أن أجدنا لكاذب وأنت تحنيه فكذبته من وجه هو أحسن
من التصريح » (٧) .

— وإذا كنا نؤاخذ ابن فارس على نقله بعض الأبواب عن
ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن فإنه قد ناقش ابن قتيبة في باب
الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع (٨) فإن له أبواباً جديدة في
مجال البحث البلاغي تضمنها كتاب الصحاح ، وقد نقل عنه كثير من
الكلماء كالتعليقي والزركنسي والسيوطي وغيرهم من العلماء بل إن الإمام
عبد القاهر قد نقل عنه كلامه في باب ما يجري من غير ابن آدم عجزى
ينى آدم في الإخبار عنه ، حيث أورد عبد القاهر أحد الإبيات التي
استشهد بها الإمام عبد القاهر وهو قول الشاعر .
إذا أشرف الديك يدعو بعض أسرته

إلى الصباح وعم قوم منازل
فقال عبد القاهر استشارة القوم معنا وإن كانت لا تنقيد في
الظاهر أكثر من معنى الجمع فإنها مفيدة من حيث أراد أن يعطيها شيئاً
مما يعقل على أن هذا في غير ما نحن فيه ، وذلك أنه لم يجتلب الاسم

(٧) تفسير الطبري ٦٥/٢٢ وانظر تأويل مشكل القرآن ٣٦٩ .

(٨) تأويل مشكل القرآن ٢٧٥ ، والصحاح ١٦٩ .

المخصوص بالآدميين حتى قدم تنزيهاً منزلتهم فقل (هم) فأتى بضمير من يعقل ، وإذا كان كذلك كان القول جارياً مجرى الحقيقة (٩) .

وإذا قيل « أن ابن فارس لم يكن له نظرات جديدة ولا تحليل ولا تعليل وإن ما صنعه هو ضرب من النقل والسرقة أو اكتفاء بالجمع والحشد وهذا قصارى جهده في هذا الكتاب » (١٠) .

فإن النظرة الفاحصة تثبت لابن فارس الكثير من الأضاعات التي ذكرها في شتى الموضوعات البلاغية التي وردت في كتابه والتي تضمنها هذا البحث فإن كان قد سبق بذلك فإنه أضاف العديد من الأمثلة والأغراض خاصة إياب الانشاء وكانت أمثله في الغلب من القرآن الكريم ، كما أن له الكثير من التعليل والشرح .

ثم إن قضية التحليل والتعليل التي تطالب بها ابن فارس لم تكن ذات بال في عصره لأن الذين كان يكتب لهم هذا الكلام كانوا على دراية بمعنى ما يقال لهم فإيسوا في حاجة لذكر الملل أو التفصيلات الكثيرة بل كان يكفيهم الإشارة إلى ذلك أو التعليل الموجز .

— وبالنظرة الفاحصة لما ورد في هذا البحث من مسائل بلاغية طرقتها ابن فارس وتحدث عنها يمكن أيضاً أن يقال أن الاتهام ابن فارس لا معنى له ، ولعل الذي ذكر في هذا البحث من مسائل بلاغية تناولها ابن فارس تمحو عنه الاتهام .

« بأنه لم تكن له صلة بالبحث البلاغي أصلاً وإن اختلفت بهما كان عبثاً ليس له ما يبرره » (١١) وتوقف الغاري على ما يمكن أن يدافع

(٩) أسرار البلاغة ٢٨ والمصاحبي ٢١٢ .

(١٠) أثر النحاة في البحث البلاغي ٣٤٢ .

(١١) المرجع السابق ٣٤٣ .

به عن ابن فارس لأن كل من تناول مسائل البلاغة في عصر ابن فارس لم يكن يهدف إلى وضع كتاب مستقل في البلاغة وإنما كانت مسائل البلاغة تدرج في كتبهم ضمن موضوعات أخرى قصدوا إليها ووضعوا الكتب من أجلها كتمالجة القضايا النقدية أو الشعرية وغيرها ، وليس هذا مجال عقد الموازنات بين ما فعله ابن فارس وغيره من عاصروه في كتبهم لأن لهذا موضوعاً آخر قد يسمح الوقت بعمله في دراسة أخرى بمشيئة الله تعالى ، ولا أشد إتهاماً لابن فارس — وهو من علماء التراث — من أن يقال منه « أنه ليس له في علوم البلاغة قدر ولا لأرائه قيمة بل هي حزمة من آراء السابقين لخصها تلخيصاً في غير دراية فجمع منها القشور وترك اللباب » ومن ثم فإن عين الباحث تقتضيه دون أن تتوقف عنده أو تلحظه » (١٢) .

— بل لا أشد من أن يوصف رجل عالم مثل ابن فارس بالسحر حتى يقال عنه : أنه في باب الكناية « يسطو » على باب من هنا وباب من هناك دون الإشارة إلى من أخذ منه قيدا عمله كتوب مرقع تنفر منه النفس والعين معا

ثم يواصل الباحث حملته فيقول : أنه قد حرم ميزة التنسيق وحسن التصنيف (١٣) ولا تعليق لي على كلمة « سطو » لأن ذلك لو كان صحيحاً لكان كل العلماء الذين ألفوا في عصر ابن فارس ، واتهامه بعدم الإشارة فيه شيء من الاجتهاد فالرجل كثيراً ما يذكر قوله (قال بعض أصحابنا) كما أنه كثيراً ما ردد أسماء علماء كابن قتيبة والقراء وكثيراً ما ينبه على نقله دون ذكر الاسم فيقول وعند بعض كذا أو يقول

(١٢) نفس المرجع ٣٤٤ .

(١٣) التي النجاة في البحث البلاغي ٣٥٦ : ٣٥٢ .

وقال قوم كذا والمعروف أن هذه الآراء التي كان يذكرها دون تحديد أسماء أصحابها كانت معروفة بلا شك لدى معاصريه لأن القضايا العلمية تكون معروفة وأصحابها معروفون لدى من يسمع أو يقرأ فلم يكن في حاجة إلى تحديد الأسماء .

— ثم إن اتهامه بعدم التنسيق وحسن الترتيب أمر لا يعيب ابن فارس لأن علماءنا وأصحاب التراث كثيرا ما يتناولوا الموضوع الواحد أو القضية الواحدة في أكثر من موضع وكثيرا ما يفرجون عن أصل الموضوع إلى قضايا فرعية تتعلق به ثم يعودون بعد ذلك إلى جوهر الموضوع الذي يتحدثون فيه ولا أدل على ذلك من البيان والتبيين للجاحظ والبصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي بل ودلائل الاعجاز لعبد القاهر فقد عالج موضوع الاستعارة والتكناية والمجاز في أكثر من موضع من الكتاب وفي كل موضع يذكر ما يلائم الغرض من القضية التي يتحدث عنها وإذا صح لنا اتهام ابن فارس بعدم التبيين وحسن التنسيق صح لنا كذلك أن نتهم عبد القاهر وغيره .

أليس في هذه الأقوال لحجاف بابن فارس وأزدرأ له وهو من خيرة علمائنا وألا لم يكن له إلا الجمع وتزديد ما قيل قبله فإن له الفضل في أن أوقفنا على ما ذكره غيره ، وعرفنا بأن هذه الأمور من بين العرب ومن طريقتهم في التعبير ، وله الفضل أيضا من حيث كان حجة الوصل بين عصره وبين من سبقه ومن جاء بعده ، وليست القضايا العلمية قاصرة على زمن دون زمن بل القضية الواحدة كثيرا ما تذكر بعينها عند أكثر من يتناولها وإذا كانت تلك نذرة تهدر لابن فارس حقه فإن تلك النذرة بعينها قد تمدته أيضا إلى تجريح عالم من أعلام الفكر البلاغي الذين تناولوا دراسة البلاغة دراسة تطبيقية من خلال تفسيره لكتاب الله وهو الامام الرازي الذي اتهمه الباحث بقوله (ويمكن القول بأن نذرة ابن فارس البلاغية لأغراء البسملتين كنزفة الرازي

الغائرة العقيمة لأراء عبد القاهر ، فكلاهما وفقت البالغة عنده وكلاهما
تغيرت بعده ، وكلاهما يمكن الاستغناء عنه في تاريخ البلاغة (١٤) .

بكل هذه السهولة يمكن الاستغناء عن الرازي وابن فارس ؟

والعجب أننا أحياناً نقف حيارى عند فهمنا لبعض ما قاله العلماء
قبلنا فكيف تلقى بهم في عرض الطريق هكذا ؟

اننى أمسك من القول في الدفاع عن الرجلين ويكتفينى ما صنعاه
وما قدمناه لنا من تراث لا ينكر فضله ، ويكتفينى أن أدل على التفسير
الكبير من أراد أن يثبتين ما صنعه الرازي من خدمة للبلاغة من خلال
تفسيره لكتاب الله عز وجل .

— والدفاع عن ابن فارس ودفع ما وجه اليه من اتهام أمر
لا يحتاج الى توضيح بعد عرض ما ذكره من مسائل البلاغة في هذا
البحث والتي تبين وجه الحق والمصواب في هذه القضية مما يبسر لمن
يطلع عليها ان يكون مع ابن فارس حينئذ ويسلم له بجهده أو يكون
ضده ؟

وإذا كانت تلك النظرة قد أوصلتنا الى القول بالاستغناء عن
ابن فارس والرازي معا فإن صاحب هذا القول هو الذى سيوقفنا
بنفسه على فضل ابن فارس في البحث اليلاقى .

فها هو الباهت الذى قاد حملة الهجوم على ابن فارس يسلم له
بالفضل في أكثر من موقع حيث يقول : « ان حديث ابن فارس عن
التحقيق والمجاز فيه شيء من الاستقلال وعدم التبعية (١٥) » .

(١٤) نفس المرجع والصفحة .

(١٥) نفس المرجع ٢٤٦ .

والمعروف أن بحث الحقيقة والمجاز عند ابن فارس من الأبواب التي توسع فيها والتي توضح بجلاء انتشار باع ابن فارس في دراسته للبلاغة كما أن ما قاله الباحث نفسه عن ابن فارس في أوصاف التنبيه ينقش ما ذهب إليه هذا الباحث من قبل من أنه لم يصف جديداً؛ البحث البلاغي حيث يعترف له بالفعل فيقول: «على أننا لا نغضه حقه في الباب الذي أسماه باب الخطاب المطلق والمفيد، وتصعد فيه عن التنبيه المفيد وضرب لكل منهما الأمثلة وقارن بينهما في وضوح نام، وأيس معنى ذلك أننا ننكر لجهود السابقين في هذا الباب فإن أبا عبيدة قد عرف التنبيه المفيد وأشار إليه مجرد إشارة تنم عنه دون أن يرفع له الحدود بخلاف ابن فارس الذي أوضح التنبيه المطلق والمفيد توضيحاً لا مزيد عليه» (١٦) .

وفي موضع آخر يضيف الباحث مناقضاً لهجومه على ابن فارس فيقول: «ولابن فارس حشنة أخرى تظفر حين يفرق بين الفعل وبين الوصف أو اسم الفاعل وأن لكل منهما موقفاً لا يستعمل فيه الآخر، وربما كان هذا معروفاً لدى النحاة ولكن تطبيق هذا القول على كثير من آيات القرآن حتى تصبح قاعدة ومقياساً وبيان سر المدول عن التعبير بالفعل إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول هو الذي يذكره ابن فارس بمزيد من الإيضاح.... ثم يقول: ولا شك أن ابن فارس كان سابقاً إلى إبراز هذا الفرق من عبد القاهر الذي عقد فصلاً للفرق في الخبر وطبقه على كثير من الأمثلة بطريقته الشاملة، وعلى هذا الدرب سار الزمخشري في إبراز الفرق بين الفعل والوصف في تفسيره لقوله تعالى «أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقيضن» (١٧) وأعتقد أن هذا

(١٦) انظر النحاة في البحث البلاغي ٣٥٢ واللساني ١٦٥ .

(١٧) انظر النحاة في البحث البلاغي ٣٥٣، ٣٥٤، واللساني ٢٢٨ .

الباحث أو رجع إلى بقية المسائل البلاغية الموجودة في الصحاح —
والتي وضحتها هذا البحث — لتبين له في الكثير منها — كما تبين له في
هذه الأبواب التي أشاد بها — العديد من حسنات ابن فارس وإضافاته
التي لا تنكر .

كما نرى أن الباحث الذي اتهم ابن فارس بما مقم وطلب الاستثناء
عنه يفضل على ابن جنى في كلامه عن خروج الخبر عن معناه فيقول :
« وابن جنى لم يقتصر على الاستفهام وحده من أساليب الانشاء التي
يراد بها الخبر بل ذكر أيضا أن الأمر قد يراد به الخبر .

وابن جنى في ذلك أم يكن يعني بإبراز المعاني التي يحتلها لفظ
الأمر من وعد ووعيد وتمجيز وتعجب وتنويع وغير ذلك كما لم يحصل
ابن فارس (١٨) .

وإذا جاز للباحث أن يهاجم ابن فارس لنقله عن غيره فلم يطبق
ذلك على ابن جنى الذي ذكر أنه أخذ بحث المجاز من أستاذة
الفارس (١٩) .

وإذا أردنا أن نتعرف على قضية ابن فارس فالتنا سجد كثيرا
من العلماء قد أشادوا به قديما وحديثا .

ومن ذلك ما ذكره عنه صاحب « انباء الرواة » بقوله وكان من
أعين أهل العلم ، وأفراد الدهر ، وهو بالجليل كلين لتلك بأحسراق ؛
يجمع انتقان العلماء ، وظرف الكتاب والشعراء ، وله كتب بديعة ورسائل
مفيدة والشعر جيدة وتلازمة كثيرة .. وله شعر جميل وكان واسع
الأدب متبحرا في اللغة العربية الخ (٢٠) .

(١٨) أثر النحاة ٣١٠ وانظر الصحاح ١٣٠ - ١٥٨ .

(١٩) أثر النحاة في البحث البلاغي ٣١٨ .

(٢٠) انباء الرواة ٩٢/١ - ٩٥ .

...وأما من اتبناه به من المحدثين فهو صاحب البلاغة عند السكاكيني (٢١) حيث يقول متصفاً لابن فارس « ان كتاب الصاحب من أهم الكتب التي اعتمد عليها البلاغيون في بحث علم المعاني ولا سيما الفصل الخامس بمعاني الكلام » .

— كما يشهد د. بدوي طبانة بقيمة كتاب الصاحب في مباحث البلاغة حيث يقول : « وكتاب الصاحب معدود في أهم المصادر التي يرجع اليها الباحثون في أصول الدراسات اللغوية ولكن البلاغيين نسوا كتاب الصاحب وأهملوه أهملًا شديداً حتى لقد سبق إلى النظر أنهم لم يلقوا على هذا الكتاب ولم يقرؤوه مع شهرة صاحبه بين العلماء والأدباء » .

ومن هنا لم يشيروا إليه ولم يفيدوا من الدراسات الجيدة التي تتميز بها والتي هي في لوقته نفسه من أهم ما يعالجون في كتبهم ، بل أن كثيراً من الموضوعات التي عالجه ابن فارس يمكن أن تعد أصلاً من أهم الأصول في دراسة البلاغة والبيان ، حتى في بلاغة المدرسة المتأخرة التي طنت تعاليمها في دراسة البلاغة وعلومها « (٢٢) » .

وما ذكره الدكتور بدوي طبانة عن ابن فارس وكتابه إنما هو قائم على سرد معظم موضوعاته إجمالاً دون الوقوف عندها كثيراً وإبرازها كما هو واضح من خلال هذه الدراسة من جمع شتات المسائل البلاغية الموجودة في الصاحب ووضعها في الإطار الخاص بها من حيث توزيعها على علوم البلاغة الثلاثة مما يساعد على الحكم الدقيق على هذا الكتاب والوقوف على قيمته في مجال الدراسات البلاغية وقيمة الجهد الذي يمكن أن ينسب لابن فارس في هذا الميدان مما يتيح القول

(٢١) ٩٤ ٢٠٢٠ والبلاغة تطور وتاريخ ٦٣ .

(٢٢) البيان العربي ١٢٦ .

بأن كتاب ابن فارس لا يدخل أبداً من حيث الأهمية عن بقية الكتب التي وضعت في عصره ونسب لها الفضل في مجال الدراسات البلاغية .

وإذا كان هناك من ملاحظات علي ما ورد في كتاب الصاحبى من مسائل بلاغية فإنه يمكن أجمالاً فيها يأتي :

— أن ابن فارس قد تناول في هذا الكتاب معظم المسائل التي تشمل علوم البلاغة الثلاثة حيث وردت عنده أبواباً كاملة من علم المعاني وكذا علم البيان وعلم البديع إلى جانب الجزئيات التي تناولها من بقية الأبواب الأخرى والتي ضم هذا البحث بعضها إلى بعض وجمع ما تشتت منها في ثنايا الكتاب .

— وردت قضايا الباب الواحد لحياناً في أكثر من موضع من الصاحبى تحت عناوين متعددة وإن كانت في الحقيقة كلها ترجع إلى أصل واحد أو باب واحد من أبواب علوم البلاغة ، وعلى سبيل المثال فقد جاءت مسائل باب الإيجاز والاختصار في غير موضع من كتابه حيث ذكر جانباً منها في باب الحذف والاختصار ، وجانباً آخر في باب الكف وبالإضافة إلى ما ذكره في باب ما كان بيانه مضمراً فيه ، كما يتحدث عن ألوان الاطناب في أكثر من موضع كذلك فذكر الاعتراض في موضع والتكرار في موضع آخر .

وفعل مثل ذلك في كلامه عن المجاز حيث ذكر بعض علاقات المجاز المرسل في موضع ثم تكلم عن الحقيقة والمجاز وما يندرج تحت المجاز من مسائل في موضع آخر .

وفعل مثل ذلك في الكناية حيث وردت لفظة كناية في باب الأيماء ومرة في باب الكناية ، وكذلك التعليل حيث وردت أمثلة في أكثر من موضع .

— جاءت المسائل البلاغية عنده أحيانا تحت مسميات غير التي
تعارف عليها البلاغيون وأن كانت هذه المسميات لا تحذف في جوهرها
عن المصطلحات التي عرفت بها فيما بعد ، وله العذر في ذلك فإن وضع
المصطلحات الدقيقة والمصريات الجامعة المانعة لم تستقر بصفة نهائية
الا عند السكاكي ومن تلاه من العلماء .

— تناول ابن فارس لهذه المسائل البلاغية أنما كان نبيان طرق
العرب في مخالطتهم واللحن التي يتبعونها ليتوصل بذلك الى فهم
ما ورد في القرآن الكريم على نمط تعبيرات العرب وطرقهم حتى
لا يقال أن في القرآن شيئا لم يعرفه العرب أو لم يتواضعوا عليه من
طرق تعبيراتهم .

— يحمد لابن فارس أن معظم أمثله في كتاب الصاحبى كانت من
كتاب الله عز وجل فقد أوود للكثير من الآيات القرآنية يستشهد بها على
ما يقوله من الضوابط التي كان يذكرها .

— لم يخل مختصص الصاحبى من الموازنات بين بعض الأمثلة
والآبواب التي طرقها في كتابه حيث نسمع منه كثيرا عبارة ومثل ذلك ،
وعلى هذا جاء قوله تعالى كذا أو قوله وقريب من هذا الباب
كذا . . . الخ .

— ما ورد من ذلك وما هو واضح في عرض مسائله البلاغية التي
شملها هذا البحث .

— ومما يحمد لابن فارس غيرته على اللغة العربية وحبه الشديد
لها والموازنة بين ما ورد فيها من أشياء لا يمكن لأى لغة أخرى أن
تستوعبها أو تعبر عنها .

— كما يحمد له غيرته الدينية على القرآن الكريم وبيان أن أى

ترجمة لألفاظ القرآن لا يمكن أن تنقل ما فيه من صور الإعجاز
اللغة التي يترجم إليها •

— كما تضمن كتابه ذكر جوانب من وجوه أعجاز القرآن الكريم
وطرق تعبيره •

— لقد كان لأبن فارس أثر واضح في كل من الموركتشي والسيوطي
والنعماني والباقلاني وغيرهم ، وأن كان ابن فارس يتهم بنقله من
ابن قتيبة لبعض الأبواب فإنه قد انفراد بذكر الكثير من الأبواب
والمسائل التي لم يذكرها ابن قتيبة في كتابه وقد تبعت على هذه
الأبواب التي نقلها عن ابن قتيبة وعلى الأبواب التي نقلها عن غيره في
موضعه من البحث •

— أن ابن فارس — باعتباره علم لغة — لا يمكن أن يهانب
وأن يقوم عمله على أنه رجل بلاغة من الطراز الأول ، وقد رأينا أن من
هاجمه وحاول أن يمحوه من ساحة البحث البلاغي قد اضطر إلى أن
ينسب له الفضل وأن يميزه عن ابن جني وعبد القاهر في بعض بحوثه
كما وضحت ذلك من قبل •

— أن ابن فارس لم يقتصر في مؤلفاته على علم اللغة وحده بل له
مؤلفات في كثير من العلوم نص عليها المؤرخون ، ومن ذلك تمام نصيب
جامع التاويل في تفسير القرآن ، نسبه له ياقوت في إرشاد الأريب •

وكتاب خضاره الذي ذكره في آخر كتاب الصحابي ويقال : أنه هو
نعت الشعر (٢٣) — وله كذلك كتاب ذم الخطأ في الشعر طبع مع الكشف
عن مساوي شعر المتنبي من ص ٢٩ — ٣٢ •

وله : سيرة النبي صلى الله عليه وسلم برقم ٤٦٠ تاريخ ، ٤٩٤
مجاميع بدار الكتب .

— كما نسب له ابن الأثير وياقوت (٢٤) غريباً عرب القرآن .

— والجدير بالذكر أن يحوث ابن فارس المبالغة لم تنفد عند
كتاب الصاحبى فقط بل تعرض لذكر بعض المصطلحات البلاغية في كتبه
الأخرى مثل معجم مقاييس اللغة ومتخير اللفاظ وكان يستدل في
توضيحه للمواد اللغوية التي يشرحها بتقريب من الأمثلة المأثورة باللون
شئى من فنون البلاغة المختلفة .

ومن ذلك كلامه عن التنى في معجم مقاييس اللغة فيقول :
أم التندامة أى التمجلة ، وأم تشتم وأم تشدب وأم تآد كلها تنى
الداعية وأم الطعاع البطن (٢٥) .

كما يتحدث عن أمثلة من الاستعارة فيقول : الأبط هو أبط الإنسان
أو استعارة في غيره كالأبط من الرمل وهو أن ينقطع ممثليه ويبقى منه
شئ رقيق منبسط متصل بالجدد ، فمنقطع معظمه الأبط (٢٦) كما
يتحدث عن التشبيه فيقول الأباء أطراف القصب ثم قيل الأجمة أباداة
كما قالوا للنيضة أراكة قال :

وأخسو الأباداة إذ رأى خلانه

تنى شفافاً حوله كالآذفر

ويجوز أن يكون أراد بالأباداة في الرماح شبهها بالقصب كثرة .

(٢٤) معجم الأديب ٨٠/٤ ونزعة الألباء ٢٩٢

(٢٥) معجم مقاييس اللغة ٣٦/١

(٢٦) نفس المرجع ٣٨/١

وفي قول الشاعر :

إذا تداعى في السماد مائمه

أذن غيرانا تتادى زجمه

يقول : شبه اليوم بنساء ينهن ، يريد أن اليوم إذا ضوت أجهت الغيران بمجاوبة الصدى وهو الصوت الذي تسمعه من الجبل أو الغار بعد صوتك (٢٧) .

وعن الاستعارة أيضا يقول : الأذن — بالفتح — الاستماع وقيل أذن لأنه بالأذن يكون ، ومما جاء مجازا واستعارة الحديث : ما أذن الله تعالى لشيء كآذنه لنبي يقتنى بالقرآن ، والأذن — بالضم — عروة النكور وهو مستعار (٢٨) .

كما يتحدث كذلك عن التثخيم والتعطيم وغير ذلك من مسائل البلاغة التي زخر بها معجم مقاييس اللغة .

— ويتحدث في متغير الألفاظ كذلك عن أمثلة من أغراض البلاغة واللوانها فيقول قولهم : يوقد بين الناس بالخطر الرطب ، تنابة عن التميمية (٢٩) ، ويتكلم عن المثل فيقول « ومما يجري مجرى المثل : فلان كمروة الأناة وكاتارح الأديم (٢٨) ، وهكذا يربط ابن فارس بين الأغراض البلاغية والمادة اللغوية التي يتحدث عنها في معجم مقاييس

(٢٧) نفس المرجع ٤٨/١ .

(٢٨) نفس المرجع ٧٦/١ .

(٢٩) متغير الألفاظ ٥٩ .

(٢٨) نفس المرجع ١٣٠ .

اللغة أو متخير الألفاظ ولولا أن البحث خاص بالمصاحبي لسرنا مع
ابن فارس في كل كتبه وبذلك يتضح ما لابن فارس من جهد لا ينكر في
مجال الدراسات البلاغية وأنه جدير بأن يذكر ضمن علماء القرن الرابع
الهجري الذين كان لهم فضل الاسهام في نمو الدراسات البلاغية
وازدهارها .

هذا وبالله التوفيق

د . فريد محمد بخوي التكاوي

القاهرة في :

ربيع الآخر سنة ١٤٠٦ هـ

يناير سنة ١٩٨٦ م

أهم المصادر والمراجع

- الايقان في علوم القرآن .. السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م .
- أثر النجاة في البحث البلاغي د. عبد القادر حسين ، طبع دار نهضة مصر للطبع والنشر سنة ١٩٧٥م .
- أسس البلاغة ، الزمخشري طبع دار المعرفة لبنان ١٤٠٢ هـ .
- أسرار البلاغة — عبد القاهر أنرجاني ، تحقيق محمد رشيد رضا ط ٦ سنة ١٩٥٩م .
- أسرار التكرار في القرآن ، الكرمانلي ، تحقيق عبد القادر عطا ط دار الاعتصام ١٣٩٨ هـ ط ٣ .
- الإشارة إلى الأجزاء — العز بن عبد السلام ط دار الفكر دمشق .
- أمجاز القرآن ، الباقلائي ، تحقيق السيد صقر ط دار المعارف ط ٤ .
- انباء الرواة على أنباء النجاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط دار الكتب سنة ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠م .
- الايضاح — الغزويني ، مطبعة السنة المحمدية .
- البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
- البلاغة تطور وتاريخ د. شوقي شريف ، ط دار المعارف بمصر .
- البلاغة عند السكاكي د. احمد مطلوب ، ط بغداد ١٩٦٤م .
- البيان العربي د. بدوي طيانة ، مكتبة الانجلو المصرية ط ٣ .

- البيان عند الشهاب الخفاجي د. فريد النسيكلاوي ١ ، ٢ ،
مطبعة الأمانة .
- تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة ، تحقيق أحمد مسفر ط ٣ ، ١٤٠٠ هـ .
- تفسير البحر المحيط ، أبو حيان ، ط دار الفكر - لبنان ١٣٩٨ هـ .
- تفسير الطبري ط بولاق ١٣٣٩ هـ .
- التفسير الكبير ، الرازي ط دار الفكر لبنان .
- تقرير الانبأ على حاشية الصبان ط عيسى الحلبي .
- حاشية الدسوقي على شروح التلخيص ط عيسى الحلبي .
- حاشية الدسوقي على المعنى ، المطبعة الحميدية ١٣٥٨ هـ .
- حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي .
- خزائن الأدب ، البغدادي ، تحقيق عبد السلام هارون ط ١٩٧٥ م .
- الخصائص ، ابن جنى ، تحقيق محمد عائ التجار ط لبنان .
- دلائل الإعجاز ، عيسى القاهر الجرجاني ، طبع صبيح ط ٩٠
سنة ١٣٨٠ هـ .
- رسالة الأمير على البسملة ، مخطوط بدار الكتب .
- شروح التلخيص ، ط عيسى الحلبي .
- الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، تحقيق احمد شياكر ط دار
التراث مصر .
- المساجي ، ابن فارس مطبعة المؤيد سنة ١٣٣٨ هـ - ١٩١٦ م .
- المستعدين ، أبو هلال العسكري ، طبع صبيح .
- المطراز ، الطولي ط دار الكتب العلمية لبنان .
- المعدة ابن رشيق ، ط دار الجيل بيروت .

- عيار الشعر ، ابن طباطبا ، تحقيق د. مه الحاجري ، (د. محمد زغول سلام) .
- فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ط دار المعرفة لبنان .
- فقه اللغة ، النعالي ، المكتبة التجارية سنة ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م .
- التكامل ، الجرد ، مكتبة المعارف بيروت .
- كتاب سيبويه ط بولاق ١٣١٦ هـ .
- الكشف ، الزمخشري ومعه حاشية السيد طبع مصطفى الحلبي .
- مختصر الإلفاظ ، ابن فارس ، تحقيق هلال ناجي ط بغداد .
- المغل السائر ، ابن الأثير ، تحقيق د. احمد الحولي ، وبدوى طيانة .
- مجمع الأمثال ، الميداني ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة .
- المصباح ، السيد الشريف ، تحقيق د. فريد النعلاوي ١٩٧٧ م .
- المطول . سعد الدين التفتازاني .
- معترك الأقربان في أعجاز القرآن ، السيوطي ، تحقيق علي البيجاوي .
- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي .
- معنى اللبيب ، ابن هشام بهاشية الأمير ، طبع عيسى الحلبي .
- المفصليات ، الضبي ، تحقيق احمد شاذكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف .
- مقاييس اللغة ابن فارس ، طبع الحلبي .
- الوساطة بين المتنبين وخصومه ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلى محمد البيجاوي ط عيسى الحلبي .
- وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .

محتويات الكتاب

صفحة

٣

٧

٩

التعريف بابين فارس

كتاب المصاحبي وسبب تسميته بذلك

الفصل الأول

فيما تضمنه المصاحبي من علم المعاني

قيمة البيان عند المصاحبي

كلام ابن فارس عن اعجاز القرآن الكريم

ما جاء في المصاحبي من أمثلة المجاز العقلي

أمثلة التقديم والتأخير في المصاحبي

المعاني التي ذكرها ابن فارس للخير

ما ذكره يقييد معنى التلخيص

ما ذكره في باب الانشاد

خروج الأمر من معناه

صور الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر

التعريف بالمبتدئ بالمعاني وعكبه

- ٥٣ خروج « كن » عن المنى الى معان أخرى
 ٥٥ خروج الشرط عن معناه الى المجاز
 ٥٦ كلام ابن فارس عن التشبيه
 ٥٩ الالتفات في الصاحبي
 ٦٣ التفرق بين الجملة الاسمية والفعلية
 ٦٦ ما ورد عن الإيجاز والاطناب في الصاحبي

الفصل الثاني

٨١ فيما تضمنه الصاحبي من علم البيان

- ٨١ كلام ابن فارس عن التشبيه
 ٨٣ كلام ابن فارس عن الحقيقة والمجاز
 ٨٧ ما ورد في الصاحبي من أمثلة المجاز المرسل
 ٩٢ في باب العموم والخصوص
 ٩٣ وقوع المجاز في الأعداد

باب الاستعارة

- ١١٥ كلامه عن أمثلة من الاستعارة التبعية في الحرف
 ١١٨ كلام ابن فارس عن التكنية
 ١٤٥ الخاتمة
 ١٩٢ أهم المصادر والمراجع

الفصل الثالث

- ١٢٤ ما ورد في صاحب من مسائل الإبداع
- ١٢٤ تأكيد المدح بما يشبه الذم
- ١٢٥ التجريد — المجازاة
- ١٢٧ المأساة
- ١٣٠ كلام ابن فارس عن القلب
- ١٣٢ اللغز والفن
- ١٣٦ الاستطراد
- ١٣٧ الاقتصار
- ١٣٨ باب التهجيز
- ١٤٢ جانب من نظم القرآن وطرقه في التمجيز

١	١٨٨٦
٢	١٨٨٧
٣	١٨٨٨
٤	١٨٨٩
٥	١٨٩٠
٦	١٨٩١
٧	١٨٩٢
٨	١٨٩٣
٩	١٨٩٤
١٠	١٨٩٥
١١	١٨٩٦
١٢	١٨٩٧
١٣	١٨٩٨
١٤	١٨٩٩
١٥	١٩٠٠
١٦	١٩٠١
١٧	١٩٠٢
١٨	١٩٠٣
١٩	١٩٠٤
٢٠	١٩٠٥
٢١	١٩٠٦
٢٢	١٩٠٧
٢٣	١٩٠٨
٢٤	١٩٠٩
٢٥	١٩١٠
٢٦	١٩١١
٢٧	١٩١٢
٢٨	١٩١٣
٢٩	١٩١٤
٣٠	١٩١٥
٣١	١٩١٦
٣٢	١٩١٧
٣٣	١٩١٨
٣٤	١٩١٩
٣٥	١٩٢٠
٣٦	١٩٢١
٣٧	١٩٢٢
٣٨	١٩٢٣
٣٩	١٩٢٤
٤٠	١٩٢٥
٤١	١٩٢٦
٤٢	١٩٢٧
٤٣	١٩٢٨
٤٤	١٩٢٩
٤٥	١٩٣٠
٤٦	١٩٣١
٤٧	١٩٣٢
٤٨	١٩٣٣
٤٩	١٩٣٤
٥٠	١٩٣٥
٥١	١٩٣٦
٥٢	١٩٣٧
٥٣	١٩٣٨
٥٤	١٩٣٩
٥٥	١٩٤٠
٥٦	١٩٤١
٥٧	١٩٤٢
٥٨	١٩٤٣
٥٩	١٩٤٤
٦٠	١٩٤٥
٦١	١٩٤٦
٦٢	١٩٤٧
٦٣	١٩٤٨
٦٤	١٩٤٩
٦٥	١٩٥٠
٦٦	١٩٥١
٦٧	١٩٥٢
٦٨	١٩٥٣
٦٩	١٩٥٤
٧٠	١٩٥٥
٧١	١٩٥٦
٧٢	١٩٥٧
٧٣	١٩٥٨
٧٤	١٩٥٩
٧٥	١٩٦٠
٧٦	١٩٦١
٧٧	١٩٦٢
٧٨	١٩٦٣
٧٩	١٩٦٤
٨٠	١٩٦٥
٨١	١٩٦٦
٨٢	١٩٦٧
٨٣	١٩٦٨
٨٤	١٩٦٩
٨٥	١٩٧٠
٨٦	١٩٧١
٨٧	١٩٧٢
٨٨	١٩٧٣
٨٩	١٩٧٤
٩٠	١٩٧٥
٩١	١٩٧٦
٩٢	١٩٧٧
٩٣	١٩٧٨
٩٤	١٩٧٩
٩٥	١٩٨٠
٩٦	١٩٨١
٩٧	١٩٨٢
٩٨	١٩٨٣
٩٩	١٩٨٤
١٠٠	١٩٨٥

مطبعة الانوار
٣ شارع مصرية بشارت شبراخيت - شبراخيت